۲۷۲۲

بخانهٔ
شورای
لامی

بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصول المعارف
مؤلف
موضوع
شماره نقد
۱۷۱۲
۷۷۹۳
بازدید شد
۱۳۸۱
اصول المعارف للفقیه
۸۷
۳۰۰
۵۹۷۲

بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اصول المعارف
مؤلف
موضوع
شماره نقد
۱۷۱۲
۷۷۹۳
بازدید شد
۱۳۸۱
اصول المعارف للفقیه
۸۷
۵۹۷۲

۵۵۹۷۲

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب اصول المعارف

مؤلف

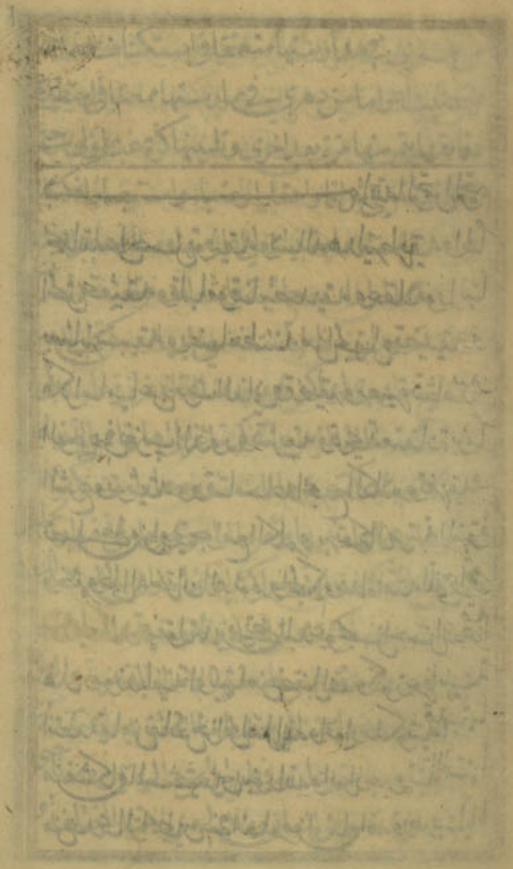
موضوع

بازدید شد
۱۳۸۱

شمارهٔ دفتر

۲۷۷۹۳
۱۷۱۲

بازدید شد
۱۳۸۱



خطی - فهرست شده
۱۷۱۲

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه والهام
الحق بتحقيقه وقلبا موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا
بعنايته تسبيقه ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه و
فكرا ساميا عن زخرف الفاني وترويقه وبصيرة تشاهد سر
الوجود في تغريب الدور وتشريقه وقريحة منقادة بزمام
الشرع وتوثيقه ووقتا مساعدا بجمع الكلام وتفريقه و
نصلي على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة
وختم وعلى اله خزان العلوم والحكم وهداة امته للتي هي اقوم
اما بعد فيقول محمد بن مرتضى المدعو بمحسن احسن الله عواقبه
هذه رموز ربانية اوتيتها من فضل الله وكنوز عرفانية
انتقدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية فتحتها
من مشكاة المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها
من هدى الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت ايامًا

من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقايقها
وقضيت اعوامًا من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع
دقايقها يتمرسها مرة بعد اخرى وتليينها اكرة غب اولى حتى
ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا فكشفت
عن اكنة استارها وتبينت لي اعلامها ومنارها براهين
نورانية والهامات رحمانية واشارات فرقانية وامارات
ذوقية وجدانية فاطمانت نفسي اليها وسكن قلبي لديها
وانشرح صدري لها كمن قد وجد ضالة له عزيزة عليه بلى
ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما
فيها لانهم بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها
وتركوها لاهلها ونبيها وشتم والماهو خير وابقى تشميرا وتحملت
من يفوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وانما حداني الى املاء ذلك
وجمع امور منها كثرة محبتي للعلوم الحقيقية والمعارف
البرهانية وشدة رغبتي الى معرفة الاسرار الدينية والرموز
الفرقانية ومزيد اعتنائي بضبط ما اتحقق به واعتقده من
امر الدين وما اعتمد عليه في طريق الحق واليقين ومنها حبي
لب المباني وفصوص المعاني ومالي من الاقوال المختلفة و

الاداء الغير المؤتلفة وتطويل المقال بالقيل والقال
فرايت ان انظم الفرايد وارفض الزوايد بعد تفريق الخطا
عن الصواب وتميز القشر من اللباب وان اجمع شتاتها
مهذبا لها تهذيبا وافصلها فصولا وجيزة مرتبا لها ترتيبا
ومنها ارادتي ان اجمع بين طريقة الحكماء الاوائل في الحقائق
والاسرار وبين ما ورد في الشرايع من المعارف والانوار
فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين راط الب الحق ان لا منافاة بين
ما ادركته عقول العقلاء ذوو المجاهدات والخلوات او
التهيؤ لواردات ما ياتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم
العلوي وبين ما اعطته الشرايع والنبوات ونطقت السنة
الانبياء والرسل صلوات الله عليهم من اصول المعارف غير
انه بقي لاولي العقول الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر
ما هو وراء طور العقل الجمهوري امور تمنها لهم الرسل
وان نظر الانبياء اوسع واحد ومعرفتهم بالغة الى جزئيات
الامور وتعيين الاعمال المقربة الى الله تعالى كما هي بالغة الى
كلياتها وان لهم قدمة النزول في المعرفة الى العامي الضعيف
الراي بما يصلح لعقله من ذلك والى الكبير العقل الصحيح النظر

بما يصلح لعقله وانهم اعلم خلق الله فيما غاب عنهم وان تتمهم
في معرفة حقائق امور النشاة الاخرة اكثر منها في معرفة امور
هذه النشاة بل الايخصون من الفانية الا بما هو وسيلة
الى الباقية ولهذا ما سئل نبينا صلى الله عليه واله وسلم
عن التشكلات البدية والهلالية للقمر امر بالاعراض عن الجواب
الى امر اخر تنبيها على ان هذا السؤال ليس بمهم وانما المهم من
ذلك ما يقرب الى الله سبحانه والدار الاخرة واما اولو العقول
الصرفة فلم يؤتوا من العلم والقدرة والنظر الا في الشيون
ولم يصل افكارهم الى النشاة الاخرة كما ينبغي ومع ذلك فلا
يجوز التقصير في شانهم على وجه يفضي الى الازراء بهم و
بايمانهم حاشاهم عن ذلك لاسيما وكلماتهم مرموزة و
ما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهرها وليهم لم يتوجه
على مقاصدهم فلا ورد على الرمز وانما خصت من طريقتهم في
ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ورموزه
او ابحاث لهم عن حقايق كانت ذريعة الى رد متشابهات
الدين الى محكماته لا كما يخوض فيه الغافلون بل على نهج يرجع
الى التوحيد والتمجيد والتقرب الى الله ذي العرش المجيد

وقد كنت الفتها قبل ذلك بسنين في كتاب مبسوط سميته
بعين اليقين وكان مشتملا على مقاصد اخر لاتهم اوليت
بذلك المهم فرايت ان افرد من بينها ما هو من قبيل الضوابط
والاصول ملخصا له تلخيصا ثانيا يكون اخلى من الفضول واذ
ترتيبا احسن واقرب تقريرا اتقن فابتهرت السالف حتى اخرجت
من خاصرته الالف وسميته باصول المعارف ورتبته على عشر ابواب
ذوات فصول نور الله به قلوب الطالبين وسكر به افئدة
المسترشدين وجعله ذخرا ليوم الدين وعصمه من مس
ايدي الشياطين واستراق اسماع الاشرار ولاجعل قوارير الاكوار

الباب الاول

في الوجود والعدم وفيه معرفة الذات اصل ليس في الوجود
موجود بالذات سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود
زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده لان ثبوت
الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له اوجزء له وننقل الكلام الى
الجزء الاخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال نعم للعقل ان
ينتزع من الوجودات الممكنة معنى غير الوجود دلت اقوالنا عليه فكما
عنه فان الكون في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج

وجود خارجي بل اقول من شانه ان يلاحظه وحده من غير
ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه و
ذلك المعنى هي الماهية والعين الثابت وهي ليست بموجودة
بالذات بل بالعرض اي بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود الوجود
بل كما يتبع الظل الشخص والشبح ذا الشبح ان قيل هب ان ثبوت
الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء
لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن غير زائد على الشيء اذ لو كان
زائدا كانا شيئين احدهما ثابتا للاخر فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المسمى بالماهية هو الاصل في التحقق ويكون الوجود
معنى اعتباريا منتزعا منه لا اصل له حتى يجري فيه الترديد المذكور
في البرهان قلنا لان الماهية قبل انضمام الوجود اليها او
اعتبار الوجود معها اوصيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود
عنها غير موجودة وانها اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود
وان كان بعد الوجود فهي غير موجودة ولا معدومة فاذن لو
لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع لم توجد ماهية لم يكن
ثبوت وجود لها ولا انضمامه اليها ولا اعتباره معها ولا
انتزاعه عنها لان ثبوت شيء لشيء او انضمامه اليه او اعتباره

وما لم توجد ماهية

معه او انتزاعه عنه او ماشئت فسمه فرع لثبوت المثبت
له والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا الشيء مما لا
على التنور الظاهر ومقتضى الاول هو وجد اصلا فقد ثبت
ان الاصل في التحقق والحقيق بالتاصل هو الوجود لا غير وما
احسن ما قيل ان العقل الصحيح الفطرة يشهد بان الماهية
اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل وجودها بوجود اخر يكون
الموجود بالذات وبالاصالة منهما لا محالة هو نفس الوجود لا
نفس الماهية وكيف لا يكون للوجود حقيقة عينية وغيره به
يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال
كل ذي حق حقه فهو احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة كما ان
البياض اولى بان يكون ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض و
ايضا لو كانت الماهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود امرا
اعتباريا لم يتفرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني لا
بحسب الاعتبار دون صدور الآثار اذ الماهية بعينها محفظة التقرر
فيهما وهي بعينها وبحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك التقدير

اصل موجودية الماهية عبارة عن كونها بحيث تنسب الى موجدها
وترتبط به فهي موجودة بهذا الكون لا بالذات والموجود بالذات

كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي واما الوجود فكونه
وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان
او الاذهان لا ان له وجودا اخر بل هو الموجود من حيث هو موجود
والذي يكون لغيره منه وهو ان يوصف بانه موجود يكون له في
ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا بين الاشياء الزمانية
بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من غير افتقار الى زمان اخر ان
قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب سوى ما يكون
تحققه بنفسه قلنا معنى وجود الواجب انه مقتضى ذاته من غير
احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى وجود اخر
يقوم به بخلاف غيره من الماهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي
لان معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقي الذات ارتباطي
الحقيقة وهو يجامع الضرورة الذاتية واما الامكان بمعنى لا
ضرورة الوجود والعدم فهو مختص بالماهيات وذلك لان كل ما
هو مفتقر الى موجد فهو في ذاته متعلق ومرتبط اليه فيجب ان
يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ لو كان له
حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بموجده

صفة زائدة عليه وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد
وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون
ما فرضناه مفتقرا مفتقرا الى غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه
ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنيا الهوية عن السبب
الفاعلي وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل فاعل بما هو فاعل فاعل
بذاته وكل مفعول بما هو مفعول مفعول بذاته وثبت ان ذات
كل منهما عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول
ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة
عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة و
الاخرى مستفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن
ذاته بذاته مفاضة فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي
لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه و
لا معنى له منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له كما ان الفاعل
كونه متبوعا ومفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت تناهي
الوجودات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الوجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للوجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور
للسموات والارض فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه

ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه

اصل الوجود ان كان قائما بذاته غير متعلق بغيره اصلا
فهو الله جل ذكره مبدا الموجودات وان كان قائما بغيره ودليل
الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما
للوجود فننقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او
ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا ثم جميع تلك
الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره
وهو الله القيوم تعالى شانه الذي لا ماهية له فتركب ذاته من وجود وماهية

اصل الوجود البحت الخالص الحق البسيط المنزه عن الماهية
والتركب هو الله سبحانه والعدم البحت لا ذات له ولا ماهية
ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المشوب بالعدم ما سوى
الله وهي المخلوقات ذوات الماهيات اجسامها كانت او ارواحا
فان كل ممكن فهو زوج تركيبي تركب ذاته من وجود من الله هو بمنزلة
صورته ومنشا تحقق حقيقته ومن عدم له من نفسه تميز بذلك
الوجود وتخصص به بحسب قابليته له في علم الله التي بها تمكن
من امتثال امر كن وهو بمنزلة مادته ومنشا امكان ماهيته و
هو المعبر عنه في لسان الشرع بالماء كما قيل وكان عرشه على الماء

لقبوله الامر بسهولة كما يقبل الماء التشكلات بسهولة فشبه
عذب فرات ومنه ملح اجاج وباعتبار تقدمه على الاشيا
لكونه مادة لها وشرطا لايجادها ورد اول ما خلق الله الماء و
لان العقل اول الاشياء خلقا ورد اول ما خلق الله العقل و
قد ورد ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال لكن ماء عذبا اخلق
منك جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل
معصيتي ثم امرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن

اصل لاشك ان الموجود الذي يكون الوجود مقتضى ذاته من
غير احتياج الى فاعل وقابل هو اولى بالموجودية من الموجود المفتقر الى
احدهما او كليهما وهو متقدم عليهما بالطبع والثاني اقوى واتم
من الثالث فللوجود افراد حقيقية وراء الحصص لاضافة بلوازم
الماهيات المتخالفة المراتب فشموله للاشياء من باب الانبساط
والسريان على هياكل الموجودات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه
امرا شخصيا متشخصا بذاته مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات
الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحد
كل منها برتبة من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك
فالوجودات هي حقائق متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها

مشتركة في مفهوم الموجودية العامة التي هي من الامور الاعتبارية
فتخصص كل وجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او
الغنى والفقر واما بعوارض مادية ان وقع في المواد وهي لوازم
الشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات
ومرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى لا
سابقه ولا لاحقه ولا وقوع وجود اخر في مرتبته لاسابقا ولا
لاحقا ومن هنا قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما
انه لا يصح ان يوجد الوجود المستغني محتاجا والا لانقلبت حقيقتهما

وصل وما يقال من ان الذات والذاتي بالقياس الى افراده
يمتنع ان يكون متفاوتا وتابثي من اخاء التشكيك فغير محقق في الوجود
وان سلم في الماهيات وما قيل في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل
على ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل عليه فنوالما معتبر في
سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها مل في شيء اخر
فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ الكلام في التفارق
قد يكون بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد عليه ومثله ما قيل
لو كان الذات هي الاكمل فالانقص ليس نفس الذات وكذا العكس
على ان الوحدة النوعية ليست كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم

والتفاوت بل هي وحدة جمعية جامعة للحدود والكلي
الطبيعي في المشكك اشد ايهاما منه في المتواطي ليس فيها معنى
واحد الا ترى الى تفاوت مراتب المتواطات والبياضات في
الاشدية والاضعفية ومراتب المقدارات في الاينية و
الانقصية الى غير ذلك والحوان التفاوت في جميع ذلك يرجع
الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني
تابعة لاطواره وعلى هذا فلا فرق بين الذاتيات والعوارض
ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها التشكيك لكن لا بد وانتهاء
بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك بالحقيقة ليس الا
الوجود وهو بذاته متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر وغني وغنى و
فقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص وشديد وشدة وضعيف
ضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اولم يروا ان الله
الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته المقدسة

فصل واذا استحال قبلية غير الوجود على الوجود بالوجود
ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا جزء له يتالف منه لا عينا و
لا ذهنا ولا فاعل له ينشا منه ولا مادة تستحيل هي اليه ولا
موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون

هو لها لان كل من هذه الامور التقدم واما من حيث تلبسه
بالماهية فيجوز اتصافه بهذه الامور واذ ليس له منهو فليس
بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل انما هذه
هذه الاشياء بحسب ما يوجد به من الماهيات وعوارضها كما انه
يلزمه الجوهرية والعرضية بحسب تلبسه بماهية الجوهر و
العرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته من حيث هو هو
فيا ترتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم ليس حقيقة
الوجود بل هو وجه من وجوهه وعنوان من عنواناته وعموم عموم امر اعتباري
انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة من الماهيات المتحصلة المتخالفة المعاني

فصل واذ ليس للوجود البحت الخالص البسيط ماهية فلا يكون
تصوره بوجه من الوجوه والا لكان الوجود العيني من حيث هو وجود
عيني وجودا ذهنيا واذ ليس له شائبة عدم وجهة فقر اصلا فلا اغنى
منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم بل هو غير متناه في الغنى والتمامية
والشدة والتقدم اذ لو كان متناهيا في شيء من ذلك لكان
متصورا بفوقه مرتبة يكون فاقدا لها مفتقرا اليها فلا يحد حد و
لا يضبطه رسم ولا يحيط به علما وعنت الوجوه للحي القيوم

فصل واذ ثبت ان حقيقته تعالى هو الوجود البحت الغير

المتناهي تبارك تعالى واحد لا شريك له اذ لا تعدد في صرف شيء
ونعم ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه كل افرضته ثانيا
فاذا نظرت فهو هو اذ لا مغاير في صرف شيء فاذن شهد الله انه لا
اله الا هو فلا يخرج عن احاطته وجود اذ لو خرج عنه وجود له لكان محيطا
لشانيء وجوده دون ذلك الوجود تعالى عن ذلك بل لو انكم ادليتم بحبل الى
الارض السفلى لهبط على الله وايما تولوا فثم وجه الله والله واسع عليم
اصل الوجود ينزل من سماء الاطلاق الى الارض التقييد فمرتبا
فيبتدئ من الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في
الامكان ولا اضعف فينقطع عنده السلسلة النزولية ثم ياخذ
في الصعود فلا يزال يترقى من الارذل الى الافضل الى ان ينتهي الى الذي
لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية فيكون وبالاء مثليا
منه في النزول كما اشير اليه بقوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج اليه وكلما كان الى مبدائه سبحانه اقرب فهو الى الباطنية
والوحدة والغنى اقرب ومن الاختلاف والتركب والافتقار ابعد
ففي المرتبة الاولى لا يفتقر في تقومه ولا في شيء من صفاته وافعاله
الى شيء سوى مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف
درجاتهم بالعقول والارواح والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية

وان

وان لم يفتقر في تقومه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر في افعاله
وصفاته الى ما دونه من المراتب ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم
بالنفوس والملائكة المدبرين وفي المرتبة الثالثة يفتقر في تقومه
ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبائع وفي المرتبة الرابعة
ليس له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في
ذاته متصلة الاقبول الاشياء ويسمى بالمادة والماء والهباء
والهيولى الاولى وهي نهاية تدبير الامر ثم ياخذ في العود فاول ما يحصل
فيه مركب من مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم تخصص الجسم بصورة اعلى
واشرف فيصير بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد تخصصه بصورة
اخرى اعلى مما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد
تخصصه بصورة اعلى وافضل يصير بها ذا نطق ويسمى بالانسان
وللانسان مراتب كثيرة الى ان يصير ذا عقل مستفاد فحينئذ يتم دائرة
الوجود وينتهي سلسلة الخير والجود فالوجودات ابتداء وكانت
عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة فضادت متعاكسة كانها دارت
على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدا
الوجود من العقل وانتهى الى العقل كما بداكم تعودون كما بدانا اول
خلق نعيده والشرف والكمال انما هو بالدنو من الحق المتعال فقل لله

كل ما تقدم كان او فر اختصاصا وفي العود كل ما تاخر كان اعلى
مكانا والى البدو اشير بليلة القدر وانزال الكتب وارسال
الرسل المعنويين تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل
امر والى العود يوم القيمة والمعراج المعنوي تعرج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنهما
عبر في الاخبار بالاقبال والادبار قال مولانا الصادق عليه السلام
ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش
من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى
خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع خلقي قال ثم خلق الجهل
من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل
فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلام جنود العقل من
الخيرات وجنود الجهل من الشر وارد عليه السلام بالجهل ما يقابل
العقل تقابل التضاد الشبيه بتقابل العدم والملكة لانه وجودي
شبيه بالعدمي حيث هو وجود للعدم كما ياتي تحقيقه في
بيان معنى الام فالجهل تابع للعقل متميز به فوجوده بالعرض من
غير صنع وادباره تابع لادبار العقل ولقباله جميعا وانما التفاضل
لانه بالادبار يبلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه ولهذا اكثر

وصل هذه المراتب كلها على تفاوت درجاتها متواصلة
على نعت الاتصال بدوا وعودا بحيث لا ثلمة في الوجود اصلا بناء
على قاعدة الامكان الاشرف في الابداع المورثة من قضاء الحكماء وهي
انه لا يجوز ان يوجد الممكن الاخس مبدعا الا وقد وجد الممكن الاشرف
قبله والا لم يتم للمبدع جهة خلق الاشرف فاذا فرض الاشرف
موجودا استدعى جهة اشرف مما عليه المبدع هذا خلف فيقوم
السافل بالعالي دائما فلا يوجد السافل الا وقد وجد العالي قبله
هكذا جرت سنة الله ما نزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة
متصل باول المرتبة التي هي اسفل منه او اعلى بل اخر كل درجة من
درجات مرتبة واحدة متصل باول درجة اخرى اسفل منه او اعلى
فاخر مراتب الالوهية التي بعد مرتبة الذات المنزهة عن الصفات
متصل باول درجات العقل واخر درجات العقل الاول متصل باول
درجات العقل الثاني وهكذا فليس شيء من العقول محدودا في حد عنه
منقسم فرضا بل كل منها ذو سعة في الرحمة الوجودية على درجات غير
متناهية ومن العقول النازلة ما يقرب من النفوس ومن النفوس
البشرية ما كاد يكون لبعض البهايم ومن النفوس الغير البشرية ما
لا يحتاج الى توسط الروح البخاري من شدة نقصه كالنفوس

النباتية والجمادية ومن المعادن ما يقرب من هيئة النبات
كالمرجان ومن النبات ما يقرب من الحيوان كالنخل ومن الحيوان
ما يقرب من الانسان في القوة الناطقة وغيرها كالقرد وغيره
ومن الانسان ما كاد يكون عقلا وكل كامل في مرتبة من المراتب
يحوي جميع الكمالات التي دونه **فصل** كل ما لا يفتقر ماهية
في تقومه الى شيء آخر غير مبدعه القيوم بل هو قائم بذاته فوجوده لذاته
وكل ما يفتقر في ذلك الى شيء آخر يكون وجوده قائما بشيء آخر
فوجوده ليس لذاته بل لغيره ومثل هذا الشيء لا يدخل في دار الوجود الا
بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير بان يكون احدهما بمنزلة
القوة والنقص بالنسبة الى الآخر والآخر بمنزلة الفعل والكمال بالنسبة
اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الآخر وفعلية وكمالا لم يكن
احدهما اولى بان يكون وجوده للآخر وقائما به من الآخر بعكسه وايضا لا يكون
اذن بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين الشيئين لا يوجب
ان يكون احدهما للآخر او قائما به **فصل** العدم ليس له ماهية
الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان وجود كل شيء هو
نفس هويته فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذلك لا
يكون له الا وجود واحد وعدمه واحد فلا يتصور وجودان لذات

بعينها ولا عدمان لشخص بعينه واما تعدد العدم للحادث الزماني
من حيث السبق واللحوق فهو من تصرفات الوهم اذ العدم لا
يتعدد عند العقل الا بتعدد الملكات فالذات قبل الوجود
ولا بعده حتى يقال انها واحدة او متعددة متماثلة وانما يضيف
العقل نسبة العدم الى ذات مخصص وجوده بزمان معين قبل وجوده
وبعد وجوده ومرجعه الى انحصار وعائه الوجودي وضيق
استعداده عن الاستمرار والانبساط سابقا ولاحقا الا ان المحجوب
لقصور نظره عن الاحاطة يتوهم ان العدم يطرأ على الشيء ويرفع وجوده
الخاص عن متن الواقع ولم يتفطن بان طريان العدم على الشيء الثابت في
الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه المختص به فيلزم
اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة او في زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير
مرتبة وجوده وفي وعاء تحققه فالشيء يستحيل ان يكون له وجود الا في مرتبة وجوده
وظرف فعليته ولم يتصور لطور آخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرأ عليه العدم

الباب الثاني

في العلم والجهل وما في معناهما وفيه معرفة الصفات **اصل** العلم هو
حصول صورة الشيء للعالم وظهوره لديه مجردا عما يلابسه والجهل
ما يقابله وهما يرجعان الى الوجود والعدم وذلك لان من علم

شيئا فان كان صورة المعلوم عين ذاته فعلمها بذاته وذاته
عبارة عن وجوده الذي لا ينفك عنه فعلمها دائما بوجوده
فوجوده العالم ووجوده المعلوم ووجوده العلم وذلك كعلم
الله سبحانه بذاته وعلمنا بذواتنا وكذلك اذا كان صور المعلوم
داخلة في ذاته بان يكون مرتبة من مراتبه النازلة كعلم الله سبحانه
بما سواه وعلمنا بقوانا وان كانت خارجة عن ذاته فلا بد ان يكون
فيه قوة هيولانية قابلة لان تتصور بتلك الصورة حتى يمكن له
ادراكها ثم ان تلك الصورة لا يجوز ان تفيض عليه من ذاته بالاستقلال
لانها صورة كمالية لذاته التي هي ناقصة من دونها فلا محالة تفيض
عليه مما فوقه مما هو بالفعل في ادراكها ولكن بتوسط استعداد
منه ومرور عليه وهذا كادراكنا لما سوى ذواتنا وما احاط به
ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات
فان صورة هذه كلها انما تفيض على انفسنا من الجوهر العقلي الذي
هو رب نوعنا ومقيم صورنا باذن الله تعالى واستعداد منا
ورجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصال به كما ياتي بيانه في محله
وانما شرطنا فيه القوة الهيولانية القابلة للتصور بتلك الصورة
في ادراكها لان العلم بالامر الخارج عن ذات العالم هو كالعلم بذات

العالم

العالم وبما في ذاته فلا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال
به بان يكون العالم في نفسه ناقصا من جهة هذا العلم فيصير تاما
بالمعلوم فيكون نسبته اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة
النقص الى الكمال فكانه ترقى من وجود الى وجود اعلى منه وذلك
لان الادراك لا بد فيه من نيل المدرك ذات المدرك وذلك
اما بخروج من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه في ذاته وخروج
الشيء من ذاته محال وكذلك دخول الشيء في ذات اخر الا ان يتحد
معه ويتصور بصورته ولهذا قيل لو لم تكن ذات العالم تتصور
بصورة المعلوم فباي شيء ينال ابناته العارية من تلك الصورة
بنال تلك الصورة هذا محال وهل هو الا ان يبصر الاعمى شيئا كيف
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك
الصورة فما لم يدرك تلك الصورة او لا كيف يدرك بها والا
فتكون تلك الصورة عالمة ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها
بصورة اخرى فننقل الكلام الى تلك الاخرى جذعا ويتسلسل
لا يجوز ان يكون ادراكها بمجرد حصولها له حصول موجود مباين
كوجود السماء والارض لنا وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا
اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها

وجود الظرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا
حظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان وجود
الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة الدار والقرب
والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم اذا حصلت
صورها الذاتية او لونا والكلام عائد في تلك الصورة وكيفية
حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد
الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شيء وهلم
يتسلسل الامر الى غير نهاية وهو محال وان كان بالاتحاد فهو المطلوب
وصل قد تبين من هذا البيان ان العلم لا يتعلق بالاجسام
بما هي اجسام اي بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها مما
هي ليست حاصلة هذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفنا
الا لموادها واذا كان حصولها لموادها فلم تحصل لانفسها لها بل لا
يحصل لها شيء اصلا لان القائم بالغير الحاصل له يكون اينيته
بعينها اينيته للمحل فلو حصل لشيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله
لا له والمادة اذ هي امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات
فليس لها في نفسها اذات يصح ان تدرك شيئا وتعلمه حتى تدرك
الصور الحاصلة فيها هذا الحصول فان ما ليس له حصول في

نفسه كيف يحصل له شيء واذا لم تكن الصور الخارجية
للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر في العلم
ولا هي حاصلة لما يصح له ان يعقلها فليست هي عالمة شيئا اصلا
ولا الشيء ان يعلمها بعينها كما مر فهي اذن معلومة بالقوة لا
بالفعل بمعنيين في قوتها ان تنزع منها صورا فتعلم تلك الصور
ليست اقول ان متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد انتزاعها
لاستحالة انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور اخرى مثلها
فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا ادراكية قائمة
بالنفس متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء كان العلم
بطريق الاحساس او غير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون معلوما
لغير عالمه فكل عالم فمعلومه غير معلوم عالم اخر بل هو متحد معه
بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم **فصل** الاجسام لما كانت
بمنزلة ظلال للوجودات العقلية القائمة بذواتها من النفوس
والعقول ولها نحو اتصال بها لقيومتها اياها وتلك الوجودات
عالمة بذواتها ومعلومة لها الان وجوداتها لانفسها فالاجسام
ايضا من هذه الجهة لها علم وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجودها
الا ترى الى الحجر المرمي الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن

له شعور بان المكان الذي او فوقه ولطبعه لما تحرك اليه اذ لو
لم يكن له في ذلك مقتض ذاتي لما فعله بالذات واذ لم يكن مقتضاها
وجودا لا اخيرا فله نحو من الثبوت ولا المستلزم لنحو من الشعور
وان لم يكن على سبيل القصد والروية كما في القرآن المجيد وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم الم تنظر الى الحامات
النخل وميلانها الى صوب بعض ذكرانها والى سائر الاشجار وميل
عروقها الى جانب الماء في الانبار وانحرافها في الصعود عن الجدار
واخراجها الاوراق الكثيرة بين الفواكه لتسترها عن صنوف الآفات
وبقي لك الثمار الى غير ذلك مما لا يحصى فتبين ان العلم والشعور
انما يكون بقدر الوجود فما يكون وجوده اقوى فعلمه اقوى وما يكون وجوده
اضعف فعلمه اضعف فالعلم والجهل للاشياء هما عين الوجود والعدم لها

اصل النور هو الظاهر لنفسه المظهر لغيره والظلمة ما يقابله
وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم اذ المظلم انما يسمى مظلما
لانه ليس للابصار اليه وصول اذ ليس موجودا للبصر مع انه موجود
في نفسه والذي ليس موجودا لا لغيره ولا لنفسه فهو الغاية
في الظلام بل هو الظلمة الحقيقية وفي مقابلة الوجود فهو النور
الحقيقي وكما ان ما به يتحقق ويوجد الشيء يجب ان يكون موجودا

في نفسه لا بوجود زائد عليه اعني اتصافه بالوجود ليس بجعل
جاعل وان كان ذاته مجعولة جعلا بسيطا فكذلك ما به يظهر
الشيء لا بد وان يكون ظاهرا في نفسه لا بظهور زائد عليه
اي لا مظهر له وان كانت ذاته الظاهرة مجعولة جعلا بسيطا
فالوجود والنور والظهور كانها الفاظ مترادفة تعرب عن معنى
واحد فكل ما قيل او يقال في باب الوجود من الاحكام كالبساطة
والغناء عن التعريف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت الشدة
والضعف والتقدم والتاخر له وكونه غنيا وفقيرا وجاعلا و
مجعولا ومتعينا بذاته وغير ذلك يصدق كلها في باب النور و
اما المسمى بالنور عند الجمهور كنور الكواكب ونور النار وغير ذلك
من الاضواء فليس بنور حقيقي خالص لان نوريته وظهوره
انما هو بالاضافة الى القوة الباصرة فقط واما بالنسبة الى سائر
الحواس فهو ظلمة وخفاء لاخبر لها عنه اصلا ونسبة المبصر الى
المبصر كنسبة المسموع والمشموم الى السامعة والشامة و
كذلك غيرها لا فرق بينها الا فيما يرجع الى شدة الوجود وضعفه
فان قوة الباصرة لما كانت اقوى الحواس والمدرك دائما من
باب المدرك فدركات الباصرة تسمى بالنور بحسب العرف لأجل

ذلك والا فكما ان الضوء ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغيره
من معروضاته عليها فكذلك الصوت ظاهر بذاته للسامعة
مظهر لغيره من معروضاته عليها فيقال صوت الرعد وصوت
الريح وكذلك الريح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغيره من معروضاته
عليها فيقال ريح المسك وريح الورد وهكذا في سائر المدركات
وكما ان الصوت لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة السمع والطعم
لا يظهر ولا يظهر على غير حاسة الذوق فالضوء ايضا لا يظهر
ولا يظهر على غير حاسة البصر فلا فرق بينهما في النورية اصلا
ومن هنا قيل لولا النور ما ادرك شيء لا معلوم ولا محسوس ولا
متخيل اصلا ويختلف على النور الاسماء الموضوعة للقوى ففي
عند العامة اسماء للقوى وعند العارفين اسماء للنور المدرك
به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعا واذا ادركت
المبصرات سمي بصرا وغير ذلك لمساوذوقا وشما وخيالا ووهما
وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة فكل ما يقع به ادراك
فليس الا النور والنور الحقيقي ما يكون ظاهرا في نفس الامر مظهرا
للاشياء جميعا بذاته بلا توسط شيء من الحواس والنفوس و
العقول وفي جميع المراتب والاحوال الله نور السموات والارض

اصل الحيوة هي ما يساوق الفعل والادراك معا والموت
ما يقابلها وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم لان مبدا
الافعال والآثار انما هو الوجود وهو كما ذكرت عين الادراك
فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل معدوم
ميت من جهة انه معدوم وكذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه
وكل جاهل فهو ميت على حسب جهله ومن هنا قال الله سبحانه
عند ذكر العلماء والجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات
وقال ليندر من كان حيا وقال افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وكل ما وجوده لنفسه
فحيوته ذاتية وكل ما وجوده لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط
ذلك الغير فلو لم يكن لذلك الغير وجود لنفسه كصور الاجسام
القائمة بالمواد فمثل هذا الشيء ميت لانقدر اتصاله بوجود الغني
القائم بالذات فانه من تلك الجهة حي وبالجملة الحيوة والنور تابعة
للوجود كما ان متقابلاتها تابعة للعدم فالمجردات عن المادة حيوتها
ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات التي لها نفوس مجردة
يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات لان الغلبة والقهر فيها للنفوس
والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا واعم من الحي بالذات

من وجه لا تزيد على الحساس المتحرك بالارادة سواء كانت
حيوته ذاتية او عرضية والحيوة الحقيقية الحقة ما يكون عين ذات
الحي ويكون بذاته من ذاته وحيوة سائر الاحياء به هو الحي لا الا هو

اصل واذ قد ثبت في محله وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى
غنى بالذات من تلك الجهة كما ياتي بيانه فقد ثبت وجوب انتهاء
كمالات الوجود كلها الى كامل بالذات فيها الذي هي ثابتة له بالفعل
دائما في جميع المراتب وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في
مرتبة فكذلك واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد ذاته اذ
المفيض لا محالة اكرم واعلى وامجد من المفاض عليه فكما ان في الوجود
وجودا قائما بالذات غير متناه في التاكد والا لم يتحقق وجود بالغير
فكذلك يجب ان يكون في العلم علم متاكد قائم بذاته وفي النور نور
قائم بذاته وفي الحيوة حيوة قائمة بذاتها وفي الاختيار اختيار
قائم بذاته وفي القدرة قدرة قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة
بذاتها حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بد وانتهاء بل بغيرها
فاذن فوق كل ذي علم علم بذاته وفوق كل ذي حيوة حي بذاته وفوق
كل ذي قدرة قدير بذاته وفوق كل ذي سمع سميع بذاته وفوق كل ذي
بصر بصير بذاته الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع

ذلك واحدا حقيقيا لامتناع تعدد الغني بالذات فهو سبحانه
كما قيل وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان
شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركب في ذاته ولا ان شيئا
فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية
بيض ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال فرديته منشا لهذه
الصفات ومستحق لهذه الاسماء فيكون هو نفس هذه الصفات
وجودا وعينا وفعلا وتاثيرا وان كانت هي غيره بحسب المعنى والمفهوم
وذلك لجواز ان يوجد الاشياء المختلفة والحقائق المتباينة و
المفهومات المتغايرة بوجود واحد لما دريت ان الوجود هو الاصل
والماهيات تابعة ودريت ان ذاته سبحانه في غاية البساطة
ليس له جهتا قوة وفعل وانه غير متناه في الغنى والتمامية والكمال
فلا يجوز ان يكون في مرتبة من المراتب او باعتبار من الاعتبارات
مع وحدته الحقة عرية عن كمال ما او يكون الكمال زائدا على ذاته
قال امير المؤمنين عليه السلام كمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصف الله فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه
ومن جزاه فقد جهله وقال الصادق عليه السلام هو نور لا ظلمة

فيه وحيوة لاموت فيه وعلم لاجهل فيه وحق لاباطل فيه
وكذلك لايجوز ان يلحقه سبحانه اضافات مختلفة توجب
اختلاف حيثيات فيه بل اله اضافة واحدة هي المبدائية بصحح جميع
الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولاسلوب كذلك
بل اله سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الفقر فانه يدخل
تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الكتابة
من الانسان سلب الجرية والمدنية عنه على ان هذه الامور من
خواص الماهيات دون الوجود وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لاماهية له بوجه من الوجوه

وصل ثم ان نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ماسواه
يمتنع ان يختلف بالمعية واللامعية والاضافة واللااضافة
والامكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فيتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عز ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغناء محض من
جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة
ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا و
الكل عنده واجبات وبغنائه بقدر استعداداتها مستغنيات
كل في وقته ومحله وعلى حسب طاقته وانما امكانها وفقرها

بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة
البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه سبحانه
كنقطة واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه
والزمان والزمانيات باناتها واباداتها كان واحد عنده في
ذلك جف القلم بما هو كائن من ازله كائنة الى يوم القيامة
الاوهي كائنة والموجودات كلها شهادياتها وغيبياتها كالموجود
واحد في الفيضان عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة
في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في
مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لاغير وان كان هذا مما
تستغربه الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما
قال بعض العلماء انها شئون يبديها لا شئون يبتديها
ياتي تمام الكلام في ذلك في مباحث حدوث العالم ان شاء الله

وصل فظهر مما ذكر ان الهيته تعالى ثابتة له في الازل وهو
تام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسبق له فيها سالب او يعزب منها مغفل
او يعوقه عنها عائق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج من ذاته سواء
كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب

الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وان لا يكون اولا
من كل وجه وان يتركب من قوة وفعل ويودي الى انفعاله عن
قاهر يقهره وسلطان يعجزه وشريك يشركه تعالى عن ذلك كله علوا
كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد حال وحال ما يتجدد لكمال ما
يمهد له التجدد ليتجدد فذاته بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع و
تقتير وبخل وتقصير على جري مستمر وشاهد واحد لسنة الله تبديلا

وصل وكذلك عالميته وسمعه وبصره وغير ذلك من الصفات
فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما واحاط بها احاطة
كاملة فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم
يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم احد
على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال نعم
هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان
من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي
جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع
في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم
على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم او حاضر
او غائب لانه سبحانه ليس بزمان ولا مكان في بل هو بكل شيء محيط

ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من
علمه الا بما شاء قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال
حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون
باطنا وقال عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء
الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى وعلمه بكل شيء
كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه قبل كونه كعلمه بعد كونه

فصل واذ ثبت ان كما لا تنه سبحانه ليست بامر زائد على ذاته
وانها ثابتة له في الازل ظهر ان محبته وعلوه تعالى في الفاعلية و
العالمية والقادرية ونحوها من صفات الكمال ليس بالمعنى الاضافي
الذي هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما اضيفت هي اليه على ان وجود
الفعل عنه موقوف على كونه فاعلا فلو كانت فاعليته موقوفة
على وجود الفعل لزم الدور بل علوه ومجده في صفاته العليا انما هي
بمبادي تلك الاضافات المتقدمة على وجود ما تعلقت هي به وهي كونه
في ذاته بحيث ينشا منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو
كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته
لا غير وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام له معنى الربوبية
اذ الامر يوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم لا معلوم ومعنى الخالق

ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منه خلق استحق معنى الخالق ولا
بالصلاة البرايا استفاد معنى البرائية ولذكر في بيان معنى علم سبحانه بذاته ومخلوقاته فاسمع

فصل واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه الذات عن الموضوع
المادة والعوارض وساير ما يجعل الذات بحال زائدة ويريها على غير
ما هي عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير محتجبة عن ذاته فهو ظاهر
بذاته على ذاته فهو يدرك ذاته ادراك ويعلمها اتم علم لظهورها
له اشد ظهور بل الانسبة لعلمه بذاته الى علوم ماسواه بل تتم
كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء حيث هو وراء ما
يتناهى بما لا يتناهى فعلمه بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته
ولا يوجب ذلك ان يكون هناك اثنينية في الذات ولا في الاعتبار
فانه ليس الا اعتبار ان له حقيقة ظاهرة بذاتها هي ذاته وانه حقيقة
ظاهرة ذاته له ففي الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض
المحصل شيء واحد ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين فذاته سبحانه
مع وحدتها الصرفة عالم ومعلوم وعلم على ان قد ديت ذلك في كل علم

وصل ولما كان ذاته سبحانه فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدا
لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشا لكل ظهور عينيا
كان او ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه وفاعليته

عين ذاته اذ هي من الكمالات وقد ثبت ان العلم التام بالفاعل
التام للشيء من حيث حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه
فاعلا لذلك الشيء وهو مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه
عالم بجميع الموجودات قاطبة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما

وصل ولما كان ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا بغيره
وظهور ماسواه ايضا بذاته لاستناد الكل اليه فلا يحجبه شيء عن
شيء فهو مستغن في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته
تعالى او في شيء اخر عنده ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء
لان ذواتها كانت منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة
لما احتجنا الى صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي تحضرها
في اذهاننا واما الاشياء الظاهرة لابصارنا عند عدم الحجاب
فالمعلوم بالذات لنا منها ليس الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا متحد
بنا من صورها الذهنية دون الصور العينية الغير المقهورة فانها
معلومة بالعرض كما مر بيانه فاذن علمه تعالى وبصره واحد وايضا
كانت فاعليته للاشياء انما هي بنفس وجوده الذي هو عين ذاته وهو
يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به فاعل فيجب ان يعلم منه كل ما
يصدر عنه اي بحسب كونها موجودة لا بمجرد ماهياتها من حيث هي

مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الجهة فقط من غير
اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم بها من
حيث كونها صادرة موجودة في العين ليس الا بنفس وجوداتها العينية ولو
حصلت في الذهن كان الموجود العيني من حيث هو موجود عينى موجودا ذهنيا
وصل فذاته سبحانه منطوية على الموجودات كلها انطواء ازليا في
مرتبة ذاته محيط بها الحاطة تامة بحيث لا يغرب عنه مثقال ذرة فذاته
كمجلاة يرى بها وفيها صور الموجودات قاطبة من غير حلول ولا اتحاد
اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه
والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك
الوجود الى كل منهما بالذات وقد دريت ان هناك ليس كذلك وكما ان
علمه بذاته هو عين ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم
والمعلوم بالذات بل ولا بالاعتبار فكذلك علمه بالاشياء ايضا
يجب ان يكون عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة
بين الثلاثة بالذات وانما المغايرة هنا بحسب الاعتبار ومن حيث انه
سبحانه انما هو عين الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء غيره
باعتبار التعين والتقيد ومخالطة الاعدام والنقايص والا كانت
عينه من حيث الوجود والحقيقة ومن هنا يعلم ان الاشياء

الاشياء في ذواتها بحانه بل هو هو والاشياء اشياء فاذن صح

من حيث هي اشياء وباعتبار ذواتها ليست في مرتبة ذاته
تعالى والا كان هو من حيث هو منطويا على الاشياء وعالما بها وهو بكل شيء محيط
وصل فعلمه سبحانه بالاشياء من حيث انه عين ذاته متبوع
للاشياء ومقدم على ايجادها ومن حيث انه عين الاشياء تابع لها
ومقارن لايجادها بل هو عين ايجادها ومعلومية الاشياء له
بالاعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته حيث انها
عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة عن
كونها ظاهرة لدى ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونورياتها
سواء كانت موجودات عينية قائمة بذواتها او صورا ادراكية
قائمة بمحالها كلية او جزئية عقلية او حسية جواهر او اعراضا
وظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة
عنده حاضرة لديه والاشياء بالاعتبار الاول علم الله وهي بهذا
الاعتبار عند الله وبالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا
الاعتبار عند انفسها وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ
ذاك هي الحقائق المتاصلة التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور
والاشباح والعلم هنالك اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما
حضوريا لانه اقوى في شيئية نفسه لانه مذوق الذات ومحقق

العالم من المعلوم في شيئية صح

الحقايق والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئه وموجده
بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا كان
ثبوت الاشياء بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما وظهورا
كما في العلم المقارن للايجاد فثبوت ما هو اولى بها من ذواتها
اولى بان يكون حضورا وعلما وظهورا كما في العلم المقدم على الايجاد

وصل وكما انه لا يلزم من فاعليته تعالى للاشياء كون وجوداتها
في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وجود
وجود الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عالميته بها
كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع انكشاف ذاته بذاته
على ذاته انكشاف ذوات الاشياء بذواتها على ذاته وكما ان ايجاده
للموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة
على الترتيب السببي والمسببي المستلزم لحصول الكثرة شيئا فشيئا
بالعرض من جهة الماهيات التي لزمتها من دون جعل وتاثير
ومن جهة قصور ذواتها مرتبة بعد مرتبة عن ذات مفيضها بلا
صنع فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يشذ وحدة
الصرفة لانه على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة ترتقي اليه
ويجتمع في واحد محض اذ الترتيب بجمع الكثرة في واحد فله الكل

من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر بذاته على ذاته بعلم
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ففي علمه بالكل
كثرة حاصلة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة

اصل وهو سبحانه اجل متبوع بذاته ابتهاجا منزها عن
الانفعال متعاليا عن الحدوث والحدوثي والمثال لانه مدرك لذاته
على ما هو عليه من البهاء والكمال والجمال وهو مبدأ كل جمال
وزينة وبهاء ومنشأ كل حسن ونظام وروا فهو من حيث كونه
مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه
ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها
ارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك بما
هو عليه من الخير والكمال ولا يخفى ان الابتهاج انما يكون على قدر
قوة المدرك وتاميته الادراك وخيرية المدرك وملائمته وبظهر ذلك ايضا
من الرجعة الى الوجدانيات في اللذات الحسية والعقلية على اختلاف مراتبها

وصل واذ ثبت ابتهاجه بلوازمه واثاره التي هي موجودات
العالم باسرها اذ كل من احب ذاتا متصفة بالبهاء والكمال فلا محالة
يحب ما يصدر عنه وينشأ منه بذاته من الآثار واللوازم من
حيث انها تصدر عنه وتنبعث منه ولما لم يكن للمخلوقات حشية

سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه بهم

سوى كونها اثرا من آثار ذاته وشعاعا من شعشعات فيضه وجوده
فلا يمكن ان يتعلق بها ابتهاج ومحبة منه سبحانه الا من
جهة ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه بها منطوٍ في ابتهاجه
بذاته بل هو هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع
قوله تعالى يحبهم ويحبونه نحن نحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على
معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فهو كمن لا يحب الا نفسه
وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع
ذاته من حيث تعلقها بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه شيئا كلا ولما كان الابتهاج عبارة عن نفس الادراك والعوارف كله سبحانه
للاشياء وعلمه بها وصدورها عنه على نحو من الترتيب
فكل ما هو اقرب منه واشرف وأكمل في سلسلة البدو والرجوع فهو احب اليه

فصل وكما ان وجوده سبحانه كل الوجود وكله الوجود فكذلك
صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة ليس فيه تقصان فلا يعزب عنه
الا قصورات الاشياء فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته علم بكل
شيء وكل علمه شيء اذ لو بقي شيء لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما
حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشيء لا تكون
ممتنعة بغيرها فلم يخرج جميعها من القوة الى الفعل وكذلك قدرته

قدرة على كل شيء وكل قدرة على شيء فلم يخرج عنها شيء من المقدورات
والا لم تكن قدرة محضة حقيقية بل قدرة من وجه وعجزا من وجه
وكذلك سائر صفاته الكمالية التي تعرض للوجود بما هو وجود

وصل بل كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره فانما يطلق عليهما
بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان الوجود الذي هو
اعم الاشياء اشتراكا لا يشتمله وغيره على نهج واحد بل كل ما سواه
وجوداته ظلال واشباح محاكية لوجوده سبحانه وكذلك كل صفة
فانه في حق الخلق يصحبه نقص وشين بخلافه في حق الخالق فانه مقدس
عن القصورات والنقائص وانما يطلق في حقه تعالى باعتبار
غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها التي هي النقائص وواضع
اللغات انما وضع هذه الاسامي لا للخلق لانها في حقهم اسبق الى
العقول والافهام وفهم معانيها في حقه تعالى عسر جدا وبينها
اعسر منه بل كل ما قيل في تنزيهها الى الافهام فهو تبعيد لذهن من
وجه ولعل الى هذا المعنى اشار من قال من عرف الله كل لسانه

وصل بل الحق انه كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه
ذاته تعالى فكذلك لا يجوز له الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل
ما وصفه به العقلاء فانما هو على قدر افهامهم وبحسب وسعهم فانهم

انما يصفونه بالصفات التي الفوها وشاهدوها في انفسهم
مع سلب النقائص الناشئة عن انشائها اليهم بنوع من المقايسة
ولو ذكرهم من صفاته تعالى ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة
لم يفهموا ذاته التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه
سبحانه انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم لا بحسبه جل جلاله
عما يصفون وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره
وقد قال سيد الخلائق صلوات الله عليه لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وقال مولانا الباقر عليه السلام هل سمي عالما وقادرا الا
وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى
واهب الحيوة ومقدر الموت واجل الفعل الصغار توهم ان الله زيانيين
فانما كالها وتصوران عدم نقصان لان لا تكونان لدهكن احال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احب والى الله المفزع

وصل واما ما يوهم التشبيه مما ورد في الكتاب والسنة فانما ذلك
من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء واتصالها به لا من حيث
ذاته بما هي هي بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته منزه عن التنزيه
كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث مراتب اسمائه وصفاته ومعيته

للاشياء وقربه منها واحاطته بها فيتصف بالامرين من غير
فرق لان له في كل عالم من العوالم مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم
يعرف بها كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها وقال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها
وعن الصادق عليه السلام ان روح المؤمن لاشد اتصالا بروح الله
من اتصال شعاع الشمس بها وقال عليه السلام في قوله تعالى فلما
اسفونا انتقمنا منهم ان الله لا ياسف كاسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه
يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا
نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه
والادلاء عليه فلذلك صار وا كذلك وليس ان ذلك يصل الى
الله كما يصل الى خلقه ولما كان التشبيه بالجسمانيات لا يليق
به سبحانه وكذلك التنزيه عما يوهم هذا التشبيه لانه
تشبيه له ايضا بمن ليس له ذلك كالعقول والارواح والمعاني
وكان التنزيه الصرف عن كل شيء يفضي الى التعطيل وردت
الشرائع بالتنزيه واخرى بالتشبيه لئلا يوهم التشبيه المحض
ولا التعطيل الصرف فهو سبحانه كما قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

الباب الثالث

في الغنى والفقر وفيه معرفة الاسماء اصل الغنا هو استقلال الشئ بذاته في كل ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشئ بحيث ينتزع عن نفس ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات والفقير هو عدم استقلال الشئ لذاته وتعلقه بالغير ولو في شئ ما ويرجع الى لاضرورة الوجود ولا العدم بالذات المسماة بالامكان الذاتي وهو كون الشئ بحيث لا ينتزع عن نفس ذاته الموجودية بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيفتقر في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير والواجب بالغير وقد تكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير بان يستدعي الغير وجود الشئ استدعاء اعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير يأبى ذاته الا ان تكون للشئ ضرورة الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي او لحاجة ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير في الحديث القدسي يا موسى انا بذاتي اللازم ويسمى صاحبها الغني او الواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا بالذات وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير او بالنظر الى الغير

فله الاقسام الثلاثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع والكل على القياس ولما لا ضرورة الوجود ولا العدم فهي انما تكون بالذات او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير والا فلو قطع النظر عن ذلك الغير اما بقي هو ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا هاكا فان كان ممكنا فلا تاثير للغير في امكانه لتساوي فرض وجوده وعدمه في اعتباره ولا اعتباره وقد فرض كونه مؤثرا هذا خلف وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد زال ذلك الغير عما يقتضيه ذاته وكساه خلاف ما يقتضيه طباعه وهذا محال كيف لا وما بالذات لا يزول ولا يزال اذن يلزم الانقلاب المحال وليس كذلك اذ كان الوجوب او الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان الذاتي لانه عبارة عن اقتضاء الذات احدى الضرورتين لا اقتضاؤها سلبهما وبينهما فرق واما تجويز ان يكون لشئ واحد باعتبار واحد امكانا ان احدهما بالذات والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد اذ كما لا يتصور لشئ واحد باعتبار واحد وجودان او عدمان كذلك لا يتصور لواحد بعينه من الذوات او الحيثيات المكثرة للذات ضرورتا وجود واحد او ضرورتا عدم واحد او لا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف وهذه المعاني طاردة ذهنية لا تحصل الا بالاضافة ولا يتعدد كل منها الا بتعدد ما

اضيفت هي اليه وقد ظهر مما ذكر ان كلا من الواجب بالذات و
الممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير والا لزم اما عدم
تاثير ذلك الغير وتساوي اعتباره وعدم اعتباره واما ان ينقلب الذات
وانقلاب الحقيقة وكلاهما مستبين الفساد **اصل** قد تقرر
في مراكز العقول السليمة عدم جواز ترجح احد المتساويين على الآخر
من غير مرجح وكلان يرجحه غيره يدور ذلك فانه لا يجوز ان يدخل في
الوجود ام جزافا ولا اتفاقا كما قال مولانا الصادق عليه السلام ابى الله
ان يجري الاشياء الا لاسباب فالماهية الممكنة ما لم يترجح جودها
لم توجد وما لم يترجح عدمها لم تنعدم ولا يجوز ان يقتضي ذاتها
رجحان احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها الثابت ان الماهيات
لا ذات لها قبل جعل الوجود وانها ما لم تدخل في دار الوجود لم تخدش
عرضيا ليس في نفسها اشيا من الاشياء حتى نفسها فلا تصلح لاسناد
مفهوم ما اليها الا بحسب التقدير البحت واما اتصافها بالامكان
والامتناع وامكان من احوالها السابقة على وجودها وصفات موجودها
باعتبار العقل فرجعه الى انها لو انقلبت من التقديرية الى التحقيق
المستقلة بحسب الفرض الجائز او المستحيل كان الامكان او الامتناع
من اعتبارها لانها هو حال عدمها اما هي عدم موصوفة باحدهما

يكو

كيف والمعدوم ليس بشيء فاما ان يجوز كون الشيء ممكن نفسه وموجد
ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتجشمه ذو مسكة على انه يلزم ان يكون
الشيء الواحد مفيد الوجود نفسه ومستفيد الغير فيلزم تقدم وجوده على وجوده
وصل وما لم يبلغ الرجحان الخارجي الى حد الوجوب او الامتناع
لم يوجد الممكن ولم ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان
اما ممكن او واجب اذ لا وجه للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام في
سبب رجحانه ولا يقف بل يؤدي الى الافتقار بعد كل سبب الى سبب آخر
لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما فرض سببا سببا فاذن وقوع
مع الاولوية واجب وايضا وقوع الطرف الآخر مع مرجوحيته غير
جائز والا يلزم ترجح المرجوح فوقوع الراجح واجب فالوجوب منتهى
سلسلة الامكانات والغنى بالذات مرجع الفقراء ومن هنا
قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته قبل قوته
فصل امكان الماهيات الخارج عن مفهومها الوجود عبارة
عن لاضرورة وجودها وعدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي هي و
امكان الوجودات كونها بذواتها مرتبطة ومتعلقة وبحقائقها
روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان حقائقها حقائق تعلقية و
ذواتها ذوات لمعانية كما مر بيانه فيصدق عليها الاضرورة الطرفين

من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية غنية عن الماهيات
واما من حيث استملاكها في الوجود الواجبي مع قطع النظر عن تشخصاتها
فليس يثبت لها الامكان وشيء ما هي من هذه الحيثية واجبة بعين وجود تعالى

فصل الامكان اللازم للماهية ان كان كاميا في فيضانها عن
الواجب لذاته دامت الماهية موجودة بدوام الواجب والا توقف على
شرائط فيكون لها امكانان احدهما الامكان اللازم للماهية و
الثاني الاستعداد التام الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع
الموانع وهذه الشروط تكون لاجل حادثة مسبوقة بحوادث اخر
وكذلك تلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب
الموجد الى المسبب بعد بعد عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الا
ماشاء الله كما ياتي تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل يختص
الاستعداد بوقت دون وقت وبمحل دون اخر وذلك المحل هو المادة
ومن هذا يظهر ان كل حادث فله مادة **وصل** الامكان الاستعدادي
لا حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونها
قوة وامكانا لشيء فان للشيء مثلا وان كان بالقياس الى حصول
الصورة الانسانية ما بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة
منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية تام المنوية وهذا بخلاف

الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له من جهة اخرى
معنى محصل وايضا المقوي عليه في الامكان الاستعدادي امر
معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا بخلاف ما يضاف
اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود والعدم انما التعين
من قبل الفاعل من غير استدعاء الماهية بامكانها اياه وايضا
الامكان الاستعدادي يزول عند طريان ما هو استعداد له لانه
انما هو بحسب حال الماهية قبل وجودها بخلاف الامكان الذاتي
الذي هو بحسب حال الماهية في مرتبة بطلان نفسها وباعتبار علة
ذاتها فالذاتي اشد في ما تستدعيه الممكنية من القوة والقاهر و
لاجل ان للاستعدادي حظا من الوجود يقبل الشدة والضعف
بحسب القرب من الحصول والبعد عنه فاستعداد النطفة مثلا
للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد
المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع
مزاج صالح لها وبحسب هذا الامكان يمكن لماهية واحدة انحاء
غير متناهية من الحصول والكون لاجل استعدادات غير متناهية
للمحل لقابل غير متناهي الانفعال ينضم الى فاعل غير متناهي التاثير فيستمر
نزول البركات وينفتح باب الخيرات الى غير النهاية ولو انحصر الامكان

في القسم الاول لا تعلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم
العدم عدد من الوجود لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع
وهذا لا ليق بالجواد الكريم والواسع العليم اصل اذا صدر
شيء من الفاعل فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته
تلك الذات كان ثبوت الشيء لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر
الى السبب فالانسان مثلا اذا وجد فقد استغنى عن جاعل يجعله
انسانا فهو واجب الانسانية وان كان ممكن الوجود وكذا الموجود
الحادث واجب الحدوث لا يفتقر في حدوثه الى سبب وان افتقر
في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف الشيء ببعض الصفات
ممكنا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة اخرى عند
ذلك واجبا لا يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر جوهر لنفسه
والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات ذاتا متفرعا على
نفس الذات والذات مجعولة محتاجة الى الجاعل فكون هذه النسبة
ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشي
من الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل
الاتفاق فالذاتيات ولوازم الماهيات لا تحتاج الى جعل جاعل
وتاثير مؤثر بل جعلها تابعة لجعل ... ت وجودا وعدما فان كانت

الذات مجعولة كانت ذاتياتها ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل
وان كانت الذات غير مجعولة كانت الذاتيات واللوازم غير
مجعولة بالجعل الثابت للذات وكما ان الضرورة الازلية
تدفع الحاجة الى الفاعل كذلك الضرورة الذاتية والفرق
بينهما انما هو بعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني
فاختلاف الموصوفات والملزومات كالابيض والاسود والمثلث
انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم كالبياض والسواد
واما اختلاف الصفات واللوازم فهو لنفس اختلاف ذواتها و
وجوداتها التي هي متخالفة المراتب كالاتي نقصا وشدة وضعفا
وسبقا ولحوقا لان الباري ابدعها مختلفة باعيانها لا لعلة
فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير النهاية والى
مثل هذا اشير فيما ورد لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا

وصل فالماهية الفاقرة انما تتعلق بالفاعل وتفتقر اليه في
اصل وجودها دون سائر صفاتها التي هي من لوازم وجودها الخاص
كالحدوث ونحوه فهي ان كانت دائمة الوجود بالفرض فهي متعلقة
بالفاعل ومفتقرة اليه دائما بحيث لو فرض لو سلم ان يمسك الفاعل
عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان

وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدا ومنتهى فهي متعلقة به
في ذلك الزمان كذلك وعلة تعلقها بالفاعل انما هي وجودها بالغير
وافتقارها في نفسها سواء دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب
بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما مشترك في مفهوم
التعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر وكل
على مفهوم مبهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته واولا و
للاخص بعده لانه لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس

اصل كل فقير بالذات من وجه ما هو فقير بالذات من جميع
الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جائز ان يكون شيئا من صفاته
بعد ان فرض فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما تكون بعد الذات فلو
افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جائز ان يكون ذلك
الوجه ذاته بعد ان يفرض فقيرا في شيء من صفاته الخبرية لانه حينئذ
اذا اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير
وجودا وعدما فاما ان يكون غنيا بالذات مع وجود تلك الصفة او
مع عدمها وكلاهما محال لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر
عن وجود سببه والثاني عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه

لا يخلو في نفس الامر عن الامرين فاذا كان غنيا وهو في ذاته مع قطع
النظر عن الغير محال لامكون مفتقرا في ذاته الى الغير فلا يكون
غنيا بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك هذا خلف اصل
انما يفيض الله سبحانه الوجود على هياكل الموجودات بواسطة اسمائه
الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم هو
الذات من حيث تقيده بمعنى اي الذات الموصوفة بصفة معينة
كالرحمن مثلا فانه ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر ومن
هنا قال سبح اسم ربك فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح
بل يسبح به وقال تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه
بذلك يدل على انه حي لذاته فالاسم هو عين المسمى باعتبار
الهوية والوجود وان كان غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء
الملفوظة هي اسماء الاسماء سئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم
ما هو قال صفة لموصوف وعن الصادق عليه السلام من عبد الله
بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم
والمعنى فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته
التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه
في سرائره وعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا وصل فاذا وجد

يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلى بصفة
اخرى فصير حقيقة ما من الحقائق الاسمائية فالفرق بين ذاته
سبحانه وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية
في ذوات الماهيات الا انه سبحانه لا ماهية له لانه صرف انية
انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه و
الماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث
الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات لا في انفسها من
حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذي
يتجلى بالصفات هو الوجود من حيث الالهية الذي هو من حيث
الاطلاق حقيقة اسم الله المتضمن لسائر الاسماء واما الذات من
حيث هي فلا اسم لها اذ ليست هي محل اثر ولا معلومة لاحد وانما
الاسماء للتعريف والتمييز وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس
اليه فلا يعلم الله الا الله **وصل** فموجدات العالم باسرها
مظاهر لاسماء الله الحسنى فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع
باسم من الاسماء وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه
رب الارباب والى هذا اشير في كلام اهل البيت عليهم السلام في
ادعيتهم بقولهم بالاسم الذي خلقت به العرش وبالاسم

الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به الارواح
الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو رب الانسان الكامل الاضافي الوجودي
وكما ان كل نوع تحته افراد لا تحصى فكذلك كل اسم من الاسماء الكلية
تحته اسامي جزئية لا تتناهي هي كلمات الله التي لا تنفد بها ايدي تلك الافراد و

الباب الرابع

في الماهيات وتعيناتها وفيه معرفة ما سوى الله

اصل الماهية لما وجدت شخصية وعقلت كلية علم انه ليس من شرطها ان تكون
في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست اذا لم
تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما
واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلبك الاتصاف من حيثية
اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء شيئا الا لا اقتضاؤه له لا اقتضاء
مقابله ليلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر
وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة ماهيته وجود كان له فيها العدم
او اللاوجود لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع
جائز في مرتبة ذاته فقد ظهر ان الماهية ليست من حيثية هي هي
اصل الماهية قد توخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث
يكون كل ما يقارنها زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من

حيث المجموع كانت الماهية جزء له متقدمة عليه في الوجود
فيمتنع حملها عليه لاشتراط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي
بهذا الاعتبار نوع عقلي في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها
ان كانت متقومة به غير متحصلة بدونه وهو صورة بالقياس
اليها بشرط ان تؤخذ وحدها وان لم تكن متقومة به سواء كانت
متحصلة في نفسها او غير متحصلة فهي موضوع بالقياس اليه وهو
عارض لها وقد تؤخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي
مع تجويز كونها مع قيد ومع عدم قيد فيحتمل صدقها على الماخوذة
مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه والماهية الماخوذة كذلك المحتملة
للقسمين قد تكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان
تكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني بان تكون عين كل منها
وانما تتحصل بما يضاف اليها فتخصص به وتصير بعينها احد تلك
الاشياء فتكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك الاشياء وهي انواع
لها والمضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء
فصل لها وقد تكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها
معنى معقولا بل تفتقر الى ما يجعلها موجودة في الحس فقط فهي في نفسها
نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض في العقل

هذه الاعتبارات بالتعقل واما في الوجود فلا امتياز فيه **اصل**
الجنس في المركبات الخارجية ماخوذة من المادة والفصل من الصورة
وكان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار كونه قوة
شيء ما واستعداده وانما توجد وتحصل وتصير شيئا بالفعل بالصورة
فهي مستهلكة فيها اذ نسبتها اليها نسبة الناقص الى التمام والضعيف
الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل
قبول آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم
والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة
عن المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فلذلك الجنس هو موجود
بالنسبة الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة
الشروط والمعدات باعتبار وهي الآلات والفروع لذات واحدة
باعتبار اخر حيث ان وجوداتها فروع وتوابع لوجودات الفصول
وصل واذ ليس افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه بل
في ان يتحصل ويوجد بالفعل فوجب ان يكون الفصل بما هو فصل
متحصلا بذاته والا لافتقر الى فصل اخر فلا يكون فصلا ما فرضنا
فصلا بل جزءا من متمات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الاخر
ثم ننقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بذاته

والاول باطل والثاني هو المطلوب ثم ليس ما يحصل ويوجد
بنفس ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويحصل به
ولوفي العقل فحقائق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة
للماهيات التي هي اشخاص حقيقية اما في العقل واما في الخيال
واما في الخارج فما يذكر في التعاريف بازاء الفصول ليس بفصل
حقيقة بل هي لوازم الفصول كيف لا ولو كان الحساس مثلا فصلا
للحيوان وليس معناه الا المفهوم المتالف من ذات ما او الانفعال
الشعوري او الاضافة الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال او
الاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدأ هذا الفعل او الانفعال
اعني كونه ذا هوية ذلك وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل

وصل فقد ظهر ان ما يقوم به الشيء من ذوات الماهيات البسيطة
والمركبات ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورة النوعية
وسائر الفصول والصور التي تؤخذ منها ويحد بها انما هي كالاجزاء
بمنزلة القوى والشرائط والآلات والاسباب المعدة لوجود الماهية
الذي هو عين الفصل الاخير بدون دخولها في تقرر ذاته وقوام
حقيقته وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة
بحسب وجوده فالموجود من كل شيء هو نفس الوجود له لكن للعقل

ان

ان ينتزع من نفس ذاته مفهوما ما كلية عامة او خاصة ومن
عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها بمفهوما ما ذاتية جنسية او
فصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل في العقل من نفس
ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات
فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض ومعنى
وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود
منسوب اليه بالذات اذ كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي
اعني نحو الوجود متحد معه في الحس لان ذلك شيء وهو شيء اخر متميز عنه
في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع وقوعه في
الحس والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة بل وجوده
في العقل ايضا متخصص بامور شخصية ومميزات تجرده عن الامور
الحسية ونحو ذلك فليس كليا صرفا اللهم الا بضرب من التعمل ونحو
من الاعتبار فتساوي نسبته الى اشخاصه المختلفة وفي الاوضاع والاوضاع
المادية انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا انه كلي

وصل فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم تتصور بهوية
فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم تتصور بهوية لم توجد في الحس ولا
في العقل المنسوب به الا بنحو من الاعتبار والتشخص والهوية انما
يكونان بنحو الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو وجوده في العقل

لا يابى من تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان
الامتياز في الواقع غير التعين اذ الاول للشيء بالقياس الى الشاركات
وفي امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك
لا يحتاج الى تميز زائد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون
التميز يوجب للشيء المادي استعداد التعين الوجودي فان المادة
ما لم تكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا تفيض
وجوده من المبدأ الاعلى واما سائر الخصوصيات من الزمان و
المكان والوضع وغيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين
ولوازم الوجود لا من مقوماته لان لكل منها ماهية ما هية وتعينا
والكلام في تعينه عائد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته والتعين
بالذات ليس الا انحاء الوجودات **فصل** اذا ثبت هذا اعني ان
التعين لا يكون الا بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود وان
للوجود تقدما على الماهية ضربا من التقدم وثبت ان لوازم الوجود
غير مجعولة فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين
من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بعدد معين من افراد ماهيته مع
تشابه الابعاض والافراد في الاستحقاق كاختصاص الماء والاجزاء
مثلا بمواضع مخصوصة من الافلاك وذلك لان وجود كل شيء امر

شخصي به يتعين ماهية ذلك الشيء ويقبل الهذية ويصير هذا
الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل ماهيته الشركة بينها
في الذهن ولها العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك
المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية
الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق سائر تعينات الماهية وعند تحصل الماهية بهذا الوجود
وهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد لامنه ابتداء او
تعاقبا لان هذا الوجود لا يقبل التماثل ولا التضاد فاذا كان تعين
الماهية بوجودها وكانت العوارض الشخصية لها من توابع وجودها
ولوازم تعينها كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الماهية ووجودها
من غير علة فالسؤال في طلب تعيين اللوازم كالسؤال في طلب تعيين
الوجود من غير فرق **اصل** كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه و
الا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد
في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى
الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم
بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متساوية
في الحقيقة لا بد وان يكون قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون

الامادة او في مادة فالمتكثر بالذات بالقوة والقبول هو المادة
وسبب التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث الا في الجسم
لان المادة ما لم تنقسم لم تقبل عروض القطع والقطوع التي
تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشأها
كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل وقد ثبت
ان سبب كل حادث حركة لقابل فاذن المتكثر بذاته بالفعل هي الحركة
اذ ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا
كما ان الجسم وجوده ان يكون هنالك وهنا فوجود هذين الامرين ينقسم
المعاني البعد في الجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة
ينقسم في الزمان ومن هاهنا قيل التعين من لوازم الوضع والزمان
لانهما الامكان لوجود الجسم والحركة والوضع ينقسم الجسم بالقوة
والامكان وبالزمان ينقسم الحركة بالفعل والوجود وبالاربعة
ينقسم المعنى الواحد في الوجود وقد ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن المادة
فحتم نوعه ان يحصر فرده وكذلك كل مادي فحتم مادته ما يمنعه من القطع
الانفصال **وصل** فالاسبب له اصلا يتعين بنفس ذاته وماله
فاعل فقط من غير قابل يتعين بفاعله وماله قابل الا اقترن به ما يمنعه
من الانفصال يتعين بوضعه اللازم لقابله والا فيتعين بوضعه

وزمانه العارضين لقابله والنفس يتعين بعلاقتها الى ما هو
كالقابل لها وهذا التفصيل الاتي في قولنا بان تعين الشيء لا
يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هو انحاء الوجودات والوجود انما
يتعين بنفسه ويتفاوت كما لا ونقصا وغنا وفقرا وقوة وضعفا
كما دريت **اصل** انما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان
لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشريتها واحدة
بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو
اكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل
فالاحق بالوحدة ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا
بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم
في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد بالاجتماع
الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي ليكون
وحدة ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه **اصل**
الوحدة ليست بعدد بل هي مبدأ له وهو لا يقوم الا بها اذ لو تقوم
بغيرها مما دونه من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم
العشرة مثلا بخمسة وخمسة ليس بأولى من تقومها بستة واثنى عشر
ولا من تقومها بسبعة وثلاثة وتقومها بالجميع يستلزم تكرار

اجزاء الماهية المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل
واحد منها كاف في تقويمها فيستغني به عما عداه ولو تقومت بالقيد
المشترك بينها من دون اعتبار الخصوصيات فهو المطلوب الخالقة
المشترك هو الوحدات فاذا انضم الى الوحدة مثلها حصلت
الاثنينية وهي نوع من العدد واذا انضم اليها مثلها حصلت
الثلثية وهي نوع اخر وهكذا يحصل انواع لا تتناهي تترايد واحد
واحدا الى نهاية وانما علم اختلاف حقائق مراتبه باختلاف
لوازمها من التشارك والتباين وغيرهما فان اختلاف اللوازم
دليل اختلاف الذوات اذا تمهد هذا فقول الوحدة المحضة
المتقدمة على جميع المراتب العددية بانه الوجود الواجبي الحق
الذي هو مبدأ كل وجود والمحمولات المتنزعة من نفس كل مرتبة
من العدد بانها الماهيات المتحدة مع كل مرتبة من الوجود و
ايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق بتكرير ظهوره
في اية الكون ومراتب الواحد مثال لمراتب الوجود وتفصيل العدد
مراتب الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية
والصفات الربانية والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط
بين الحق والخلق وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات

الامكانية

الامكانية بالماهيات وكان الواحد غير محتاج الى شيء من
الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك الحق غير
محتاج الى احد من الوجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم
من عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك
الحق والوجودات والاختلاف الواقع بين الاعداد بنفس ما به
الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس هوياتها
المتوافقة في سنخ الوجودية فيمكن القول بالتخالف النوعي
بين الاعداد نظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن
نفس ذواتها بذواتها وهي التي باباء الماهيات المتخالفة المنتزعة
عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا
الى ان التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في
الوحدات ومجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء
لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف
اللوازم فانما يدل على القدر المشترك بين التخالف النوعي والتفاوت
بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير اصل وحدة
المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة عددية لان المعقولات
ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا مستندة الى الواحدية لانهما

تستلزمان الكثرة والكثيرية فليستا بحقيقيتين بالحقيقة
ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعقلها على
تعقل الكثرة ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة الوضعية الا ترى
الى صورة الانسان في العقل كيف تصدق على الكثيرين مع انها
في ذاتها واحدة ولو كانت وحدتها عددية لما صدقت على الكثيرين
والا لكان الشيء الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة بالاعراض
المتضادة مثل كونه ابيض واسود هذا خلف واذ ليست وحدة
المعقولات كوحدة المحسوسات عددية لتنزهها عن الحصر والتعين
فاظنك بوحدة مبدا الكل التي هي فاعل الوحدات والكثرات جميعا
فهي اولى بالتنزه عما يفهمه الجمهور من مفهومي الوحدة والكثرة سيما
وتلك الوحدة عين ذاته تعالى فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل
الكثرة بل نسبة كل واحدة من الوحدة والكثرة اليها من حيث هي
كذلك على السواء كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله
كل مسمى بالوحدة غيره قليل يعني انه واحد كثير لقوله ايضا الواحد
لا بتاويل العدد فهو سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو الذي
ليس معه الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو
وصل قال بعض اهل المعرفة ليس حال ما يطلق على السوى والغير

بالنظر اليه سبحانه وله المثل الاعلى الا كحال الامواج على
البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير الماء عند العقل من حيث
انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس فيه شيء غير
الماء فمن وقف عند الامواج التي هي وجودات الحوادث وصورها
وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج بظهر من غيبه الى شهادته
ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز بينها واثبت
السوي والغير ومن نظر الى البحر وعرف انها امواجه والامواج لا
تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود فليس
عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم بخيل انه موجود متحقق
فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا قيد
البحر بحر على ما كان في قدمه. ان الحوادث امواج وانها
لا يجبنك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها فتبقى استاذ

الباب الخامس

في السبب والمسبب

وفيه معرفة الغايات **اصل** السبب ويقال
له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب ويقال له
المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه
وقد يقال السبب بازاء ما له مدخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه

وان لم يجب بوجوده وهو بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما
علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية التي يجب
القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما
لاجله وجود الشيء كالاستواء للسرير والمادة هي التي عنها
كالخشب للسرير هي التي يكون الشيء معها بالقوة والصورة هي
التي يلزم منها وجود الشيء معها يكون الشيء بالفعل كصورة
السرير اصل العلة الفاعلية بالقياس الى الماهية الموجودة
المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منها
مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى
نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون لها سببيته ولا تقويم
اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود كما عرفت
اصل العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل بما هو فاعل
ومعلولة له في الوجود في غاية بوجه وعلة غائية بوجه و
كما ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل الا لواقعة
عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل
فالنجار للسرير لاجل الجلوس او المباني للبيت لسكنى غيره او الماشي
لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر

يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن هنا قيل اول الفكر اخر العمل
اصل المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى
ما ليست جزء عنصرا وموضوع ولكذا الصورة علة صورية للمركب
وصورة للمادة واقامتها للمادة ليست على نحو اقامتها للمركب لانها
مفيدة الوجود في الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك
يوجدها اولا فيقيم بها الاخر فيكون واسطة وشريكا وفي
الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شيء اخر وكون
لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشيء ومبدا صوري لشيء اخر
فالعلل الاين يدعدها على اربعة اصل الصورة في كل شيء
تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة بها وانما
حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وشخصيتها الا
بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف
وغيرهما فالسرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته
اصل المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا
لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هي حامل امكانه واستعداده
لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير
فالمادة منشاؤها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي

مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور
العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة
التي ليست لها جهة فعلية اصلا لانها قوة كل شيء ولهذا تقبل
الاشياء كلها على التدريج اصل الفاعل والغاية قد يتحدان
كما سياتي ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا وعقلا وقد
يتحدان معا مع الصورة كما في الاب فانه مبدا التكون الصورة
الادمية من النطفة بصورتها الادمية لا شيء اخر منه وليس
الحاصل في النطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية التي تترقى
اليها النطفة لكنها من حيث يقوم مع المادة نوع الانسان
فهي صورة ومن حيث يبتدئ تركيبه منها في فاعلة ومن حيث
ينتهي الحركة اليها في غاية فاذا قيست تلك الواحدة الى المادة
كانت صورة واذا قيست الى الحركة كانت فاعلة باعتبار ابتداء
الحركة وهي صورة الاب وغاية باعتبار انتهاء الحركة وهي صورة الابن
وصل بل اذا نظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها في
الحقيقة عين العلة الفاعلية دائما ماهية ووجودا انما التغاير
بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية
فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع محاولا

ان

ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين
فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذي ياكل ليصير شبعان
وجودا فالشبعان تخيلا هو العلة الفاعلية ما يجعله فاعلا
تاما وهو بعينه العلة الغائية والشبعان وجودا هو الغاية
المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشبع ومصدر للشبع و
لكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي فاعل وعلة
غائية وباعتبار الوجود العيني غاية وصل بل اذا تاملت في الاب
القريب لشيء واحد وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من
حد نقصان الى حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انساني
كيف كان بل مع تهيؤه بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في
الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول النجارة مع مقارنته
بيد النجار كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر الفاعل
وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات و
التشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت
الاستحالات وتوالدت الصور على الانفعالات حتى انتهت
الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر والغاية ايضا
فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية من جهة

اصل ان من الاشياء ما يكون له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل ومنها ما له الفاعل والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة الخيالية وذلك لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع وجوبها تصور الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الامور الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتي بيانه وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني سبب القوام غير سبب الصدور وما ليس فيه الا الفاعل والغاية كان امره هو فيشنا واحدا اصل الفاعل قد يكون معلوله بالذات امرا خارجا ما مثل نسبته الى ذلك الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله بالذات استفراغ الصفراء وينبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون من يل الدعامة علة لسقوط الحائط والبناء علة للبناء والناسخ للسخونة فان معطي الصحة مبدأ اول من الطبيب ومبدأ الانحلال الثقل الطبيعي للسقف والبناء علة لحركة لبن ما ثم سكونه فسكون ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة

وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم انحفاظ ذلك مما يوجبه طبيعة اللبن من الثبات على نحو من الاجتماع وكذا النار ليست علة للسخونة بالذات بل لان تبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول السخونة في الماء واستحالته الى النار فبالفاعل الذي يكسو العناصر صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات وساير ما يشبه هذه الاشياء فان هذه ليست عللا بالحقيقة اصل الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل ولا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الاصلي كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار الفعل او الترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور عليه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كون كل منها غير مختار في فعله وقد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا باراذة المسبوقة

بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل
قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله
وتركه واحدة كالانسان للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي
يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون
علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره عنه من غير
قصد زائد على العلم كالانسان لما يحصل منه بمجرد التوهم
والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط
والقبض الحاصل في جرم لسانه المعصر الرطوبة عند تصوره
للشئ الحامض وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته
الذي هو عين ذاته سببا لوجود شئ ونفس معلومية الشئ
له نفس وجوده عنه بلا اختلاف كالانسان لتصوراته وتوهماته
وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم وهذه الاربعة مشتركة
في كون كل منها فاعلا بالاختيار والاركان الاول منها مضطرا في
اختياره وذلك لان اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث
محدث فيكون اختياره عن سبب مقتض وعلة موجبة فاما
ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان غيره فهو مضطر فيه
وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها لاختياره باختياره

اولا ففعلي الاول يعود الكلام وينجر الى التسلسل في الاختيارات
وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون
مضطرا ومحمولا على ذلك الاختيار من غيره فمنتهى الاسباب الخارجة
عنه بالاخرة الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو
عليه محض الاختيار من غير داع زائد ولا قصد مستانف و
غرض عارض وهذا هو معنى الاختيار الذي هو الكمال في الحقيقة
لا ما يفهمه العوام اصل قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة
الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة ما لم يجب
المعلول عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل
معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الاخر
ولا انفكاكهما في الوجود الان المعلول مع العلة وبها والعلة
مع المعلول لا به ثم العلة اما ان تكون بذاتها موثرة في المعلول
او لا فان لم يكن تاثيرها في المعلول بذاتها بل لا بد من اعتبار قيد
اخر مثل وجود او صفة او ارادة او الة او مصلحة او غيرها
لم يكن ما فرض علة علة بل العلة انما هي ذلك المجموع ثم الكلام
في ذلك المجموع كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى ما
يكون هو لذاته علة فعلية كل علة تام العلية بذاته وبنحاه

لا بامر عارض لها فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية المشروعة
عنها المنتسبة اليها بسنخها وذاتها **وصل** وكما ان وجود
العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك عدمها او
عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول اعني ان معنى تاثير العلة في
وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالوجود فينتزع منها
ماهيته ماكما دريت فكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول ان
لا يبدع امرا كذلك فعدم العلة وان كان نفيا محضا في ظرف
العدم الا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان
العقل من شانه ان يتصور لكل امر مفهوما ما ويجعل ذلك المفهوم
عنوانا سواء كان وجودا او عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون
باعتبار الملكات فالعقل يتصور اشياء متمايزة يصح ان يحكم
عليها بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام والاحوال و
ذلك القدر من الثبوت كاف في الترجيح العقلي والحكم بان يتبع
عدم العلة لعدم المعلول **اصل** المعلول يجب ان يكون مناسبا
للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين الوجود والموجود نفس
ذاته فالفائض عنه يجب ان يكون وجودا لا اشياء لا ماهيات لها
الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى وليس انه اذا لم

الماهية عن حيز الجعل فقد الحق بالواجب في الاستغناء عن العلة
لان الماهية انما كانت غير مجعولة لانها دون الجعل لان
الجعل يقتضي تحصلا ما وهي في انها ماهية لا تحصل لها
اصلا الا ترى انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها
غير متحصلة كانت مربوطة الى العلة حينئذ لان المتحصل
بالعلة وجودا وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعول لانه
فوق الجعل من فرط التحصل والصمدية وكيف يلحق ما هو غير
مجعول لان الجعل فوقه بما هو غير مجعول كذلك فوق الجعل وكما
ان الماهية ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل لم يجعل الماهية
ماهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعل الوجود
وجودا بل الوجود وجودا ازلا وابدا وموجودا ازلا وابدا والماهية
ماهية ازلا وابدا وغير موجودة ولا معدومة ازلا وابدا و
انما تاثير الفاعل في خصوصية الوجود وتعينه لا غير **اصل**
البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين بينهما
معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب حقيقته البسيطة
علة لشيء كان ذاته محض علة ذلك الشيء بحيث لا يمكن تحليلها
الى ذات وعلة فتكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل

بصفة زايدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون مبدأ
بسيطا بل مركبا فالمراد من البسيط ما تكون حقيقته التي بها تجوهر
ذاته هي بعينها لكونه مبدأ لغيره وليس ينقسم الى قسمين يكون
باحدهما تجوهر ذاته وبالاخر حصول شيء اخر عنه كما ان لشيئين
تجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة
فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من واحد ولا شك ان معنى
مصدر كذا غير معنى مصدر كذا فيقوم ذاته من معنيين مختلفين و
هو خلاف المفروض **وفصل** لا تفهم من لفظ الصدور والمثال
الا مر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام ليس
فيه بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان تكون
للعلة خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين دون غيره
وتلك الخصوصية هي المصدر في الحقيقة وهي التي يعبر عنها
تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب
عنها المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية
ايضا لا يراد بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق
بالمعلول المخصوص ولا شك في كونه موجودا ومتقدما على المعلول
المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس العلة

اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زائدا عليها فاذا فرض
العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا يكون معلوله ايضا بسيطا
حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق واحد ليس
بعضها بتوسط بعض فهو منظم الحقيقة اما في ماهيته او وجوده
اصل لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان فاعليتان
مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين متعاقبتين اللهم الا ان يكون ذلك الواحد ذا شئون كثيرة و
اطوار متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احديهما
مدخل في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها
بالضرورة بل انما وجب بها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من
الخصوصيتين مدخل فيه فكانت العلة بالحقيقة هو القدر
المشترك والخصوصيات ملغاة فالعلة على التقديرين امر واحد
ولو بالعموم وايضا اذا كانت احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول
معها واجبا والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة
منهما يمتنع افتقاره الى الاخرى فيمتنع افتقاره اليهما مع انه واجب الى
الافتقار اليهما بالفرض هذا خلف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى
متعدد لابهام وحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها تقع تارة

بالشعاع واخرى بالحركة واخرى بملاقاة النار وقد يكون لاشيا
كثيرة لازم واحد واللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به
الا ترى الى طبايع الاجسام كيف تتقوم بالفصول في الوجود
وهي لوازم خارجية لها وكذا الزوجية بالنسبة الى مراتب
الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك والعلة في هذه الصور
انما هي الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة الملغاة عنها الخصوصيات
لانها مها وعدم تحصلها جدا وايضا فانه لا يلزم اشتراكهما في
وصف عام يكون جهة الاستناد لانا ننقل الكلام الى ذلك الوصف
فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل كان لجهة غير مشتركة فذلك
هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الا شرائية وقد ظهر
ان المعلول انما يفتقر في ذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين لامر
ما يعود الى العلة لان ذات العلة بما هي هي مقتضية للمعلول
الخاص اصل الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود اصلا لا بتمامه
ولا باحد جزئيه وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها
واما الصورة فلان تاثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لانها لو
استغنت عن المادة في فعلها فالاولى ان تستغني عنها في وجودها
في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والتالي محال كما سنبينه فكذا

عليها مرجيث
يشتمل ص

المقدم فاذا كان تاثيرها بواسطة المادة فتكون المادة سببا
قريبا لوجود الشيء مع انها امر عدمي اصل وكما لا يجوز ان
يكون الجسم علة فاعلية لوجود فكذلك الجسماني سواء كان
صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده او فعله بالمادة
فانما يتوسط المادة في تاثيره بما يستدعيه من الوضع فلا يكفي في
تاثير وجوده بما هو وجوده كيف كان ووجود المستعد كذلك
بل لا بد ان يقع على حالة تكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك
التوسط غير متشابه ولذلك يختلف تاثير القوة التي فيها بحسب
القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للمادة بين
القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض محال فلو
فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق او المعدوم لزم ان
يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة
بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني
فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها
وتخصيص حالها بالنسبة اليه بل بكيفية وجود ذاته في ان
يفعل في المستعدات بل بنسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة
فان ذوات الاوضاع في نفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس

اليه وان كانت كذلك بقياس بعضها الى بعض وبخلاف تاثر
الجسماني عن الروحاني فانه لا يحتاج في انفعاله عنه الى توسط
من المواد ونسبة خاصة لها اليه لان المادة فيه هي المنفعلة
نفسها لا المتوسطة بين المنفعل وبين غيره وهناك لو لم تكن هي
الفاعلة بل المتوسطة واما ايجاد النفس واختراعها للصور الية
على ما سياتي فانما هو من جهتها العقلية الروحانية لا النفسية
البدنية وما يشاهد من حصول بعض الموجودات من بعض الاجسام
والجسمانيات كتكون بعض العناصر من تاثير بعض وحصول الاولاد
من الاباء والزروع من الزراع والابنية من البانين ونحو ذلك فالامر
على ما يظن ويتوهم من كونها فواعل لانها ليست اسبابا موجدة
بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات والحقيقة دون الزمان
والحركة بل هي معدات من جهة تسببها والمعطي للوجود في الكل
هو الله تعالى كما اشار اليه بقوله سبحانه افرايتم ما تمنون ءانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن
المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يصنعونه فاعلا ليس الا مباشر الحركات
ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو الفيوم سبحانه باستخدام

بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموه نشا من جهة
اخذهما بالعرض مكان ما بالذات **اصل** الشيء الواحد يمتنع ان
يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا وقبولا بتجدد بين للتقابل
البين بين القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كون معطي
الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدا الثبوت صفة او معنى
لنفسه لدامت تلك الصفة او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة
ومتى كان كذلك لم يكن متغيرا فبتغير الشيء لا بد وان يكون غيره
لا محالة واما الاتصاف اللزومي فيجوز ان يكون المبدا والقابل فيه
واحدا وذلك كمبدائية الماهيات للوازمها وقبولها اياها
اصل كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلا بد وان يكون حصول
ذلك الغرض او الغاية اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض
اكمال لغيره او نفي الفقر عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء
من ذلك لغيره ولا حصوله له ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى
ذلك الفاعل فلا داعي له الى ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير
لغيره دونه فصدور الفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا
فان الغرض المقتضي للفعل حينئذ ليس غرضا للفاعل وقد فرضنا
غرضا له وان لم يكونا بمنزلة واحدة فقد رجع اخر الامر الى غرض

يتصل بذاته فان سؤال لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات
الفاعل من خير يعود اليه او شر ينفى عنه فحينئذ يقف السؤال
اذ حصول الخير للشيء ونوال الشر عنه هو المطلوب بالذات
كما اشير اليه بقوله سبحانه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه
فكل طالب غرض ناقص وبالجملة فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له

وصل فكل فاعل لغرض يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان كان
بحسب الظن فليس للفاعل غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق
لاجل معلوله وايضا فان ما يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود
اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير
مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو اكمل منه وهو محال
بالبديهة وما يرى من تخلف بعض المعلولات على حسب ما يقصد
قاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتدبيره
اياه فليس بذاك فان مفيد الصحة مبدأ اجل من الطبيب وقصده
وهو واهب الخيرات على الموادحين استعدادها والقصد مطلقا
مما يهيئ المادة لا غير والمفيد انما ارفع من القاصد فالقاصد
يكون فاعلا بالعرض لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة
لنفسه فهو انما اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط

فلا قصد منه الى اخر ولا الى المعلول وما يرى كثيرا من وقوع
القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده فذلك انما يكون على
سبيل الغلط والخطا وربما يكون الفاعل بحسب ذاته جوهرا
رفيعا اشرف مما قصده وبحسب مخالطته المواد وقواها الحسية
والخيالية التي هي في الحقيقة يوجب القصد اليه يكون اخس منه

اصل الغاية قد تكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض
بالنسبة الى حركته الطبيعية وقد تكون عرضية كشبح الحجر في
هبوطه بالنسبة الى تلك الحركة والعرضية قد تكون ضرورية
كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو كمالها وكحب الولد التابع للغاية
من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل الحل والعقد والتسويد
والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان القوة المحركة لها غاية
واحدة هي احالة المحرك الى مشاكلة جوهرها واما سائر الافاعيل
فهي توابع ضرورية

اصل لا يخلو معلول ما من علة غائية
كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن والممكن مما يترجح
وجوده بداع ومقتض لم يوجد وذلك الداعي هو غاية الايجاد
حتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية عقلية فان الفعل
يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له بل بالقياس

الى ما هو مبدا له ومبدا العبث ليس امرا عقليا بل امر خيالي
فله غاية خيالية هي خير بالقياس الى مبدائه فان كل فعل نفساني
فلشوق مع تخيل وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا
فلم يسق الشعور به فان التخيل غير الشعور به ولو كان قبل كل
شعور شعور لتسلسل ثم لكل شوق علة وباعث فاللاعب
باللحية والنائم والساهي لا يخلو فعلهم من شوق ولا شوق
من باعث وعلة اما عادة او ضجر عن هيئة او ارادة اشغال الى
هيئة اخرى او حرص من القوى الحاسة ان تجدد لها فعل الى
غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة و
الاشغال من الملول للذيذ والجديد للذيذ كل ذلك بحسب القوى
الحيوانية وتلك اللذات خير حسي او تخيلي فهي خير حقيقي للحيوان
بما هو حيوان وظني بحسب الخير الانساني فليس مثل هذا الفعل
خاليا عن خير حقيقي بالقياس الى ما هو مبدا له وان لم
يكن خيرا حقيقيا عقليا وحتى ان لافعال الطبائع مع انها
غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة الروية
كان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية
لا تجعل الفعل ذا غاية بل انما تميز الفعل الذي تختاره وتعينه

من بين افعال يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك
الافعال غاية مخصوصة يلزم تادي ذلك اليها لذاته لا بجعل
جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف الدواعي
والصوارف لكان يصدر عن الناس فعل متشابه على نهج
واحد من غير روية كما في الفلك فان الافلاك سليمة عن الموانع
والعوارض المختلفة فلا جرم افاعيلها على نهج واحد من غير
روية ومما يؤيد ذلك ان نفس الروية فعل ذو غاية وهي
لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات لا شبهة في
تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى
الروية بل انما تكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا
يروي في كل حرف وكذا العواد الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا
روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في نقرة يتبلد في صناعته
فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد في حال العضو من غير فكر و
لا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات لما يتادى اليها
وهي بالنسبة الى اسبابها واجبات مثلا من حفر بئرا فعثر على
كنز فعثوره على ذلك الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في

ذلك الموضع فهذا من باب الدائر بالقياس الى هذا الفرد
الخرقي وان كان نادرا قليلا بالنسبة الى سائر افراد النوع فالامور
الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل باسبابها وعلمها
واما بالقياس الى مسبب الاسباب والاسباب المكتنفة بها
فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية حيث تكون
تكون لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات
بالعرض فالاتفاق غاية غرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري
ينتهي الى الطبيعة او ارادة فتكون الطبيعة والارادة اقدم من
الاتفاق لذاتيهما فان لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم
يقع اتفاق فالامور الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات
بالذات والاتفاق طارء عليهما اذا قيس اليهما واذا قيس الى اسبابه
المؤدية اليه تكون غاية ذاتية له طبيعية او ارادية **فصل**
ولما كانت سلسلة الاسباب ترتقي الى مبدإ واحد وسبب فرد
يتسبب عنه الاشياء على ترتيب علمه بها فليس في الوجود شيء
مناف لطبيعته عللة واسبابه اذ المعلل لا ينافي العلة
فالحركات المتنافرة الغير المنتظمة بالقياس الى الطبيعة جزئية
متلائمة منتظمة بالقياس الى طبيعة الكل وكذا النغمات

الغير

الغير المؤتلفة والاشعار الغير الموزونة مؤتلفة موزونة
بالقياس الى النظام الكلي ووجود الاصابع الزائدة على خلقة
الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا كل عسر فهو بالقياس
الى الكل طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق وكذا الفساد
والموت والتشويهات ونحوها كلها غايات لما يتادى اليها
ولها نظام لا يتغير كالاضداد ها وان لم تكن مقصودة للطبيعة بالذات
اصل ان الباري جل ذكره غاية كل شيء وكما انه فاعل كل شيء لانه
خير محض يطلبه كل شيء طبعا او ارادة وهذا مركوز في جبلة
العالم جزئياته وكلياته محسوسة ومعقولة اذ ما من شيء الا
وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف منه و
هو في بعض الاشياء مشاهد معلوم بالضرورة وفي بعضها
يعلم بالاستقراء وفي الكل يعلم بالحدس الصائب ويضرب
من البرهان وهو ان الوجود لذيذ وكمال الوجود الذي واثر فكل موجود
سافل اذا تصور الموجود العالي فلا محالة يشتاقه ويطلبه طبعا
واختيارا اذ كل شيء اذا شعر بنقصه وتحقق له ان شيئا من الاشياء
يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة
والشرف فانه لا محالة يعشقه ويطلبه بطبعه اولا وبالذات

ولكل ما يتوسط بينه وبين ذلك الوجود مما هو اعلى منه و
اقرب الى ذلك من الخيرات ثانيا وبالعرض لان الوصول اليه لا
يمكن له الا بالوصول اليها ومروره عليها الى ان يصل الى المطلق
الذي لا اكمل منه وهو الله سبحانه فعند ذلك يطمئن قلبه و
يسكن شوقه ويشتد عشقه وابتهاجه وذلك لان الشوق
هو الحركة الى تمام الابتهاج والعشق يزداد بازدياد الخيرية
واشتداد الوجود والخروج من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان
لما يغذوه ويقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا و
عشق الانسان لما يفيده صورا عقلية يتقوى به جوهر الناطق
ويحيط بالحقائق ويصير ملكا من المقربين ويعرف ذلك بانقياد
السافل للعالي وخضوعه له خضوعا جبليا وطاعته اياه و
عبادته عبادة ذاتية من غير تمرد ولا عصيان مع كونه ذا شعور
ما الا ترى الى المادة الاولى كيف هي تحت سلطنة الصورة
تقلبها كيف تشاء وهي مطيعة لها ذليلة عندها وكذا الصورة
بالنسبة الى الطبيعة وكذا الطبائع والقوى بالنسبة الى النفس
فانها خادمة لها لا يستنكفون عن عبادتها وما عشقتها الا
لانها عشقت الخير المطلق فهي انما تعشق خالقها وبارئها وان

لم تشعر بذلك واما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملائمة الموضوع

فصل واما النفوس النطقية الانسانية التي وصلت في حيوتها
الدنياوية الى الغبطة العظمى فاشرف احوالها ان تكون عاشقة
مشتاقة فشوقها يودي الى الطلب السريع والسير الحثيث الى الحق
حتى اذا ادت الحركة الى النيل بطل الطلب وضعف البهجة وهو
الفناء الذي يسمى بالولاية واليها اشير بقوله عز وجل والذين امنوا
اشد حبا لله واما النفوس الحيوانية سواء كانت من نوع الانسان
او انواع اخرى حيوانية طالبة لكمالات وهمية ففي صنفان سعيدة
وشقية فالسعيدة نفوس بشرية تتصور الحق الاول تصورا مقاربا
وتمثلها الوسائط العقلية بالامثلة الماخوذة عن المبادي الجسمانية
والافعال الباطنية المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة
لديه بنظائرها من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد
الملوك وتخيل الغايات الحقيقية كالغايات الحسية فكانهم
يعبدون حكاية الحق الاول ويعشقون ذلك لانه تعالى فلهذا
صارت عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا
لنسك العارفين والشقية نفوس منغمسة في عالم الطبيعة متنكسة
رؤسها لانكبابها على الشهوات واللذات الحسية والتغلبات

الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله وصرفت قواها الشهوية و
الغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا وخسرت
خسرانا مبينا وهي مع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية
من عشق وشوق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها
وطبيعتها الفطرية التي فطر الناس عليها وذلك لانها انما طلبت
ما طلبت وعشقت ما عشقت من المشتهيات الدنية والحظ
الارذل الادنى لانها تصورت فيها الخيرية وقد ثبت ان الوجود
كله خير وان الشر وانما هي بالاضافة كما يأتي بيانه فما هو شر
بالنسبة الى امر فهو خير في نفسه او بالاضافة الى امر اخر فالنفوس
انما عشقت مستلذاتها من جهة خيريتها ولكنها لجهلها وعماها
ذاهلة عن استلزام ذلك فوات الخيرات الكثيرة التي لا نسبة لها
الى هذه فوقع عشقها اذن الى الخير ليس الا وبين الخير كله من عند الله
عز وجل وبيده ومنه وبه بل انما ساير الخيرات رشح من خيره كما ان
الوجودات كلها رشح من وجوده فهي اذن ليس عشقها الا لله سبحانه
بالحقيقة سواء كان بحسب الظاهر للمال والجاه او الحسن والجمال او
غير ذلك ومن هنا قيل ما احب احد غير خالقه ولكن احتجب عنه
تعالى تحت زينب وسعاد وهند وليلى والدينار والجاه

وكل ما في العالم فانت الشعراء كلامهم في الموجودات وهم لا
يشعرون والعارفون بالله لم يسمعوا شعرا ولا لغزا ولا غزلا الا فيه
من خلف حجاب العبودية فان الحب سببه الجمال وهو له لان الجمال
محبوب لذاته والله جميل يحب الجمال فيحب نفسه وسببه الاخر
الاحسان وما ثمة احسان الا من الله لا يحسن الا الله فان احببت
للجمال فما احببت الا الله لانه الجميل وان احببت للاحسان فما
احببت الا الله لانه المحسن فصل كل وجه لما متعلق المحبة الا الله
وصل واما النفوس الفلكية فهم عشاق لله مشتاقون اليه
دائرون حوله جانبه قد نالوا بنيلا من حيث الثقافتهم لقربه وعشقهم
بما لديه وحجبوا عنه حجابا من حيث هويتهم الى عالم الطبع فيكون
لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه تتخير في ايامدهرهم كالجاهل
استكمالهم للتدريج وخروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس لهم من
الكمال اللائق بحالهم فعند حصوله يحصل لهم القرب والمنزلة
عند الله ويكون لهم بهجة جديدة بحسبها وبقدرها يكون بالقوة
لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة عشق
نيل منه شيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا فهم واجدون
في عين الحرمان واصلون حين الفرقان فلا محالة يغشاهم نوع

دهشة وحيرة ويتادون اذى لذيذا لكونه من قبل ارحم الراحمين
ومعشوق العالمين وهاتان الجهتان فيهم نازلة الرجاء والخوف في
الانسان العالم الصالح وصل واما العقول المقدسة فهم العشاق
بالحقيقة لان ابتهاجهم به سبحانه لاغير واما ابتهاجهم بذواتهم
فليس من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به لانهم انما
يعرفون انفسهم بانه سبحانه وكونهم عبيدا وخدامه مستغرقين
فلذتهم ايضا بذاته فهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال
لايرتد اليهم طرفهم طرفة عين لاستهلاكهم في ذات الجميل
ونحن نلتذ بادراك بعض الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا اما
لايقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون في خيب
قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا
على سبيل الاختلاس لنفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة
عجيبة وهذه الحالة للمتجردين ابدا من غير مشوش فكيف بجمعهم
وسعادتهم وكيف من هجمهم واسعدهم تعالى شانه وصل وما
احسن ما قيل صلت السماء بدلائلها والارض برجحانها والماء بسيله
والمطر بطلانه وقد بصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فالسموات
بسرعة وجدها والارض بفرط سكونها لسان في هذا الشان ولعمر الله

لقد تضل السماء والارض من لدنيا الخطاب في قوله عز وجل ائتيا
طوعا او كرها من مشاهدة جمال القهر ساطرت السماء طرا قضيها
في يعدين في ذلك الرقص والنشاط وعشي به على الارض لقوة الوارد
فالقيت مطرحة على البساط فسبحان الذي قهر هو الذي عبدهما و
مشاهدة لطف الجمال هي التي سلبت امنيتها حتى قالا اتينا طائعين فذلك من عميم اللطف شكر وهذا من حق
الشوق سكر اصل واذ هو سبحانه غني بالذات من جميع الجهات
ليس شيء اولى به الا وهو حاصل له بذاته في مرتبة ذاته كما قال جل
وعز ان الله لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته وهذا مصير
فعله كله الى ذاته ومن هنا قال سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون من هو نفسه الجواب فسقط السؤال اذا انتهى اليه الافعال اذ
لا غرض ولا غاية بالاخرة الا ذاته سبحانه الذي هو غرض الاغراض
وغاية الغايات على الاطلاق وان كانت لافاعيله عز وجل اغراض
وغايات مترتبة قريبة ومتوسطة منتهية كلها اليه عز وجل كما
قال الا الى الله تصير الامور ولو كانت لفعله غاية اولية غير ذاته
لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك الغاية حتى ينتهي الى
غاية تكون عين ذاته لامتناع التسلسل وايضا لو كان لفعله

سبحانه غاية غير ذاته لكان تلك الغاية من تمام فاعليته فيكون
من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها بتلك الغاية
تعالى عن ذلك بل هو تام بذاته من جميع الوجوه واحد لا كثرة
فيه ولا شيء قبله ولا معه وذاته مع وحدته متمم فاعليته
فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله **وصل** بل انه سبحانه احب
الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما اشار اليه بقوله
تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف
وظهوره سبحانه في الصور ومحبته لذلك ليستا زائدتين على
ذاته على ما مر بيانه في سائر صفاته سبحانه فاذن الغاية في الايجاد
والظهور بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة معروفة من حيث
المحبة لا غير ومن هنا قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض
ولا بر ولا بحر **وصل** توصف ظهوره سبحانه ذاتا وصفة على
فعله تعالى لا يأتي في غناء الذاتي كان فعله وان كان امرا ما غير
ذاته من وجه ولكنه موجود بوجوده واجب بوجوبه غني بغناه
وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث استغنائه به
سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث فقره
في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق به اضافة ولا مظهر به فالحقيقة

ظهوره ذاتا وكما لا انما هو بذاته لان الغير من حيث هو غير ومن
حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من آثاره و
لمعة من انواره مرتبط به بل ليس امرا وراءه وهو من هذه الحيثية
متعلق لا اضافته ومظهر لجماله وكماله وبهذا الاعتبار هو لا اضافة
اليه حاصلان من نفس وجوده وفيض جوده بلا مدخلية شيء آخر
فيه **وصل** فظهر اذن ان ذاته سبحانه من حيث انه مفيد وجود
الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته لوجودها لاجل علمه بنظام
الخير فيها الذي هو عين ذاته المحبوبة لذاته غاية وهو من هذه
الحيثية الداعية الى الفعل متقدم على الاشياء واول ومن حيث
كونه خيرا وفائدة بقصده الاشياء ويتشوق اليه طبعا او ارادة
متاخر عنها واخرها وهو شان الغايات من تقدمها على الافعال و
تاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث انه احب الظهور باطن
ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن هو الاول و
الاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **فصل** لعلك بعد ما
احكمت الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى للعالم
ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد فهو سبحانه
اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين فهو مختار

کتابخانه
مجلس شورای ملی

في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في
الوجود وبانه يصدر عنه وبانه انما يصدر عنه لاجل علمه
بذلك ومشيته اللذين هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور
ولا مغلوب ولا مغرور كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا وقال ولو
شاء لهداكم اجمعين الى غير ذلك ولا بد بعد الاختيار من وقوع المختار
دون غيره والمختار لا بد ان يكون احسن ما يمكن ان يكون وهو ما
هو الامر عليه فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه

الباب الثاني

في الطبايع وتجددها واوائلها واحصاها وفيه معرفة حدوث العالم وتسبيحه

اصل الجسم بما هو جوهر ذو بعد امر بالفعل وبما هو قابل للفصل
والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد هو لها
امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل وقوة
وحيثيتا وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون
هو من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقد ان شيء
عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة لشيء والشيء الواحد
من الجهة الواحدة لا يكون مصحح الهاتين الصفتين ومنشأ
لاجتماع هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته

مما عنه له القوة ومما عنه له الفعل وهما جزاه المسميان
بالمادة والصورة وتسمى مادته بالهيولى الاولى لانه بعد تصوره
بالصورة الجسمية هيولى ومادة ثانية لصورة اخرى كالخشب
للسرير والقطن للثوب والتركيب بين المادة والصورة اتحادي
بمعنى انهما شيء واحد في الحقيقة له جهتان اذ لو كانتا اثنتين لكان
كل منهما بالفعل ولم تكن احديهما قوة محضة **اصل** لكل واحد
من انواع الاجسام المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها
يصير ذلك النوع نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الآثار
دون بعض لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة والا لاشتركت
الاجسام كلها في ذلك فهو اذن اما يكون لامر اخر غير الجسمية داخل
في حقيقة تلك الاجسام او خارج عنها وعلى الاول يكون لا محالة
جملة الفعل فتكون صورة اخرى غير الصورة الجسمية والمطلوب
وعلى الثاني لا يجوز ان تتساوى نسبته الى جميع الاجسام والا لم
تختلف الآثار فيكون لا محالة لخصوصية ببعضها دون بعض
فتلك الخصوصية لا تخلو اما ان تكون مستندة الى الاجسام او
الى ذلك الامر فان كانت مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها
وهو المطلوب او عارضة لها فيكون عروضها لا محالة لجسمية

كتابخانه مجلس شوراى ملى

مخصوصة وننقل الكلام الى خصوصية ذلك الجسم فلو كانت
تلك الخصوصية امرا عارضا متاخرا عن ذات ذلك الجسم عاد
الكلام جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد ان تكون الخصوصية
بالاخرة امرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص متقدما عليه مقوما
له وهو المطلوب وان كانت تلك الخصوصية مستندة الى
ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى
تخصصه بتلك الخصوصية جذعا وان كان امرا مفارقا فالحق
ان يكون المفارق الضروري محركا للاجسام على سبيل المباشرة
من دون واسطة مبدا قريب مقارن لها وقد ثبت انه لا يجوز
ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام على نحو بعيد عن المزاولة
كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس المعلم التي
يحرك لاجلها نفس المتعلم بدفعها متقربا اليها وقشبهها بها لا
بفقد المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية فلا بد في الاجسام
من امور تنفعل من تلك المبادي المفارقة وتفعل في الاجسام
المادية وما هي الا الصور النوعية وذلك ما اردناه على انا نعلم
بالضرورة ان العنصر الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته
والعنصر الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب ذاته او بحسب امر خاص

بكل منهما غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات
وجود ذاته فلو لم يكن فيها الا المادة والصورة الجسمية لم
تحصل تلك الآثار من تلك الاجسام **وصل** ان نسبة هذه
الصورة الى الصورة الجسمية كنسبة الصورة الجسمية الى
المادة الاولى وتلازمهما معها كتلازمهما معها لا فرق بينهما
الا في شيء واحد وهو ان الصورة الجسمية تستدل بتبدل هذه
الصورة لتقدمها عليها وكونها منها بمنزلة الفصل من الجنس خلافا
المادة وذلك لان المادة امر بالقوة مبهمة الذات والحقيقة
يكفي في تشخصها مطلق الصور واما الجسم بما هو جسم فهو
ماهية نوعية مفتقرة في تشخصها الى صورة مخصوصة فزوال
الصورة المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة
ما دام يبقى مطلق الصور **وصل** ومما يدل على تقدم هذه
الصورة على الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متاخرة
لزم ان يكون الجسم بما هو جسم اي غيرها خوذ فيه الا المادة
والصورة الامتدادية امرا قائما بالفعل ثم يلحقه كونه على
مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص وشكل غير ذلك و
هذا محال اذ مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل

عام جنسي ومقدار كذلك وبالجملة مقتضاه من كل صفة امر عام
لا وجود له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج قائما بالفعل
مزدوجا ان اقر ان بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان تكون الصورتان
متكافئتين من غير تقدم وتاخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى اذ
يلزم منه ان تقوم المادة البسيطة صورتان كل منهما على انفرادها
مع ان في تقويم احدهما غنى عن تقويم الاخرى اذ كانتا في درجة
واحدة واذ ثبت تقدم هذه الصورة في الجعل والوجود على الجسم
هو مادة متفقة الحقيقة في الكل فلا يرد السؤال بان المادة
امر واحد فكيف اختصت بصورة نوعية دون اخرى وصل
وهذه الصورة تسمى بالطبيعة ولا يخلو عنها شيء من الاجسام
لكونها غير خالية عن اثر غير عام من الآثار واقلها حركة او سكون
وهو امر سيال الذات متجدد الحقيقة لا يبقى زمانين ولا
تستقر لحظتين كما راته العلماء الراسخون باعين الشهود والعيان
ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان ولقاويل اليونانيين
منهم مشحونة به وان لم يفهمه المتاخرون ولم ينله الا القليل
وفي كلمات العرفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات
عليه ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استاذنا اصدر المحققين

محمد بن ابرهيم الشيرازي طاب ثراه لاثباته ببراهين و
بيانات ما تيسر لاحد قبله فنشير الى خلاصتها في فصول
خالية عن فضول فاسمع اصل لما كان الحركة والسكون من
آثار الطبيعة وقد تقرر ان كل ساكن فمن شانه ان يتحرك فالطبيعة
اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال الذات متجدد
الحقيقة اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة
صدور المتجدد عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا
ثابت الذات لم يعدم اجزاؤها فلم تكن الحركة حركة بل سكونا ولا
التجدد تجددا بل قرارا ان قيل لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان
احدهما سلسلة اصل الحركة والاخرى سلسلة مشطة من احوال
متواردة فالثابت كالطبيعة مع كل شطر من احدهما علة لشطر
من الاخرى وبالعكس لا على سبيل الدور المستحيل قلنا الكلام
في العلة الموجبة للحركة لا العلة المعدة لها ولا بد في كل معلول
من علة مقتضية فنفرض السلسلتين نعم العون على وجود امور
مخصصة لاجزاء الحركة بان يقال الطبيعة بانضمام كل حالة من
حالات القرب والبعد وغيرها علة لقطعة خاصة من الحركة
ومع كل حركة خاصة علة لتجدد حالة مخصوصة اخرى ولا شبهة

في ان الحالة الاولى المخصصة لجزء من الحركة سابقة عليها
بالزمان وهي ايضا سابقة زمانا على الحالة الاخرى التي
تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منها معدة للاخرى اذ لو
كانت كل منها مقتضية للاخرى لزم تخلف المعلول عن علته
الموجبة التامة ولا مخلص عن هذا الابان يذعن ان الطبيعة جوهر
سيال انما فاضت حقيقتها المتجددة بين مادة شانها القوة
والزوال وفاعل محض شانه الافاضة والاكمال فلا يزال ينبعث
عن الفاعل امر ويعدم في القابل ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على
الاتصال وايضا من راجع الى وجدانه ونظر الى حال التسلسلين
بجميع اجزائهما ولا محالة انهما متاخرتان في وجودهما معا عن وجود
الطبيعة علم ان الكلام في الحركة قبلها معا عائد انهما من اين حصلتا ومن
حصل تجددها بعد ما كان الاصل ثابتا والاعراض تابعة وهذا على
قياس ما ذكر في ابطال التسلسل من انه اذا كان جميع الاحاد ما عدا
الطرف الاخير وساطا من غير ان يكون له طرف اول فمن اين حصلت
تلك السلسلة وايضا ان الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث
ولا قدم الا بتبعية ما اضيفت هي اليه اذ معناها خروج الشيء من
القوة الى الفعل شيئا فشيئا فبالحقيقة الخارج المتجدد ذلك

الامر الذي فيه الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث
بما هو حادث ان قيل اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بوجود متجدد
اخر يكون علة تجدده فالكلام عائد في تجدد علته فينودي ما ذكرته
اما الى التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك
علوا كبيرا قلنا التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية ففي تجدده يحتاج
الى متجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى فاعل
يجعل ذاته لا الى فاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل
كما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في الاشياء بالاشدية
والاضعفية والغنا والحاجة والتقدم والتاخر فكذلك بعض
الوجودات تدريجي الذات والهوية لا بصفة عارضة له ولا بد
لكل متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك اي نفس التغير والانقضاء
حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو لثبات حدوثه وتجدده غير
محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم وليس في الوجود
ما هذا شانه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران منتسبان تابعان
على ان الكلام في العلة الموجبة ويجب ان تكون مع معلولها وان
يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا بموجودين بالفعل
وليس شيء اخر يكون بنحو وجوده عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة

فصل فتجدد الطبيعة عين ثباتها كما ان قوة المادة الاولى
عين فعليتها فالطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة الى الحق وبما هي
متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات كما
ان المادة الاولى بما هي لها فعلية وان كانت فعلية التي وصلت
عن المبدأ على سنة الابداع وبما هي قوة وامكان استعدادي
يستصحبها الحدوث والانقضاء والدثور والفناء فهذان
الجوهران يدثورها ويجددها واسطتان في الحدوث والزوال
للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين القديم والحادث
فللمادة في كل صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة مادة اخرى
بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا
وتاخرهويتها الشخصية عنها بالحق الانفكاكي زمانا فلكل
منهما تجدد ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل ولتشابه
الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد لا على
التجدد وليست كذلك بل هي واحدة بالجنس لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة
على نعت الاتصال لا بان تكون متفاصلة متجاورة ليلزم تركب
المقادير والازمنة من غير المنقسمات فالموجودات الجسمانية باقية
دائرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة

الاولى عند تجدد الاخرى والدثور لازم للصورة والمادة ولا
جائز ان تكون للطبيعة جهة ثبات واستمرار بنفسها من حيث
هي تكون بها مستندة الى القديم كيف والامر التجددي البحت لا
بقاء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا جائز ايضا ان يكون ثباتها
وقدمها باعتبار ماهيتها الكلية كيف والماهيات ليست جاعلة
ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره استاذنا
موافقا لرموزات المتقدمين وتصريحاتهم وهو ما نذكره فاسمع
اصل ان لكل طبيعة حقيقة عقلية عند الله تعالى موجودة
في علمه سبحانه بها بقاؤها وثباتها وتقومها ووجودها
وهي بحقيقتها العقلية لا تحتاج الى مادة واستعداد وحركة
وزمان ولها شؤونات متعاقبة متصلة ولحدة في علم الله وافاضته
نظرت الى كثرة شؤونها الحادثة المتجددة وجدت كلا منها موجودا
في وقت محتاجا الى قابل مستعد يتقدم عليه زمانا وذلك القابل
من حيث كونه بالقوة امر عدمي لا يحتاج الى علة معينة لكونه بمعنى
عدم شيء ما عن شيء ما فيكفي في حصوله وجود صورة ما مطلقة
بكون القوة قوة لها على كل ما من الكمالات ومن حيث استعداده الخاص
القريب يفتقر الى صورة معينة هي جهة استعداده وقوته القريبة

من الفعل فاذا خرج من هذه القوة القريبة الى الفعل الذي
وجب ان تبطل صورته السابقة بلحوق صورته اللاحقة
لعدم امكان الاجتماع بينهما كما تبطل صورة النطفة اذا حدثت
صورة الحيوان وهكذا كل صورة متجددة بانقضاء سابقته و
تبطل بحدوث عاقبته على نعت الاتصال التجددي واما اختصاص
كل صورة خاصة شخصية بوقتها المعين فليس ذلك بامر زائد على
هويته حتى يرد السؤال في ليته ونزيد تبيانا وبرهانا فنقول
وصل قد ثبت ان الجسم والجسماني لا يكونان لذاتيهما علة فاعلة
لشيء فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب ان
يكون وجودها من لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل جعل بين
الطبيعة وبينها فلا بد وان يكون في الوجود مبدأ اعلى من
الطبيعة يفعل الطبيعة ولوازمها فتكون الطبيعة وآثارها
الذاتية كالحركة للفلك مثلا معينين في الوجود والحدوث و
البقاء غاية الامران فيض الوجود يمر من المبدأ على الطبيعة اولا
وبواسطتها على صفاتها الذاتية فالاوضاع المتجددة للفلك
تجددها تابع لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا الاستحالات
الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية التي في العنصريات

البسائط والمركبات وتزيدك من افاداته وصل قد ثبت ان
تشخص كل شيء انما هو بوجوده وان الزمان والوضع والكم
والاين وغيرها من العوارض لوازم للشخص وعلامات له
فكل شخص جسماني تتبدل عليه هذه العوارض كلا وبعضا
فتبدلها تابع لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان وجود الطبيعة
الجسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي المتكم
الزماني المتحيز لذاته فتبدل الاوضاع والازمنة والاين
والمقادير يوجب تبدل الوجود الشخصي للجوهر الجسماني وهذا
هو الحركة في الجوهر الشخصي اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض
عرض وهذا هو البرهان على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل
متحرك فهو مفتقر الى محرك اخر غير ذاته لكن المتحرك بنفسه يفتقر
الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان
يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك
يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك
المقوم يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها
والا لعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان
النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون

كل طبيعة جوهر امفارقا فنسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة
وعوارضها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد
والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها
نوعا طبيعيا فتكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على اثبات
الطبيعة وايضا لابد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل
خصوصيات الحركة وصحة المادة جنسية فلابد من واجد ثابت
ينحفظ به اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فا
لطبيعة تنتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد مادي
فلا محالة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر الثابت اتحادا
معنويا تكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها جسمية
وصل فكل شخص جوهري له طبيعة سيالة متجددة غير مستقرة
الذات وله ايضا امر عقلي ثابت مستقر باق ان لا ولا ابدا في علم الله
سبحانه ببقاء الله لا ببقاء الله اياه فان بين المعنيين فرقانا
وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الفاعلي والله سبحانه
رب الارباب ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى الطبيعة
نسبة الروح الانساني من حيث ذاته الى الجسد فان الروح الانساني
لتجرده من حيث الذات باق وطبيعة الجسد ابدا في التجدد والسيلان

والذوبان وانما هو متجدد الذات الباقية بوجود الامثال و
الخلف لفي غفلة عن هذا بل هم في لبس من خلق جديد فالطبيعة
وجود دنيوي باند داثر لا قرار له والعقل وجود ثابت عند الله
غير داثر لاستحالة ان يزول شيء من الاشياء او يتغير في علمه
تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق وصل وان
لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بتوسط ذي
جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط
امر كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها مادي فالنفس
واقعة بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة و
هكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلي الجسم بواسطة
حركاتها الطبيعية ونسبة كل عال الى سافله كنسبة الصورة
الجسمية الى المادة وتلازمهما كتلازمهما بعينه والله سبحانه
وراء الكل وهو القاهر فوق عباده قال بعض الحكماء الاوائل لما
كان من شان الجسم ان يتفرق ويتقطع فلا يجوز ان يكون هو علة
لوحدانية ذاته واتصالها فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته و
اتصاله لم يثبت على حال واحد واما العقل الصرف فنسبته الى
جميع اشخاص النوع واحدة ولا بد لكل شخص من حافظ لوحدته

واتصاله فهو اذن ليس الا النفس وايضا لو لم تكن القوة النفسانية
موجودة في اشخاص الاجرام ومن طبيعتها السيلان والفناء
لبادت اذن وهلكت اذ لابد للعقل الصرف من جهات تختص
بالنسبة الى الجزئيات وليست سوى النفس وايضا الارض التي
هي اكثف الاجسام وابعدها عن ينبوع الوجود والحيوة تنمو وتنبت
الكلاء وتنبت الجبال فانما نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات
كثيرة ومعادن فلو لم تكن ذات نفس لما تفعل هذه الافاعيل العجيبة
اذ النفس الارضية هي التي تحركت في الجوهر فصيرته نفسا نباتية
وصل فظهر ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من
شيء في هذا العالم الا وله قوة روحانية من عالم الخرق هي المسماة
في لسان الشرع بالملك ولكل شيء حيوة باعتباره وتسبيح لصانعه
عز وجل به وان من شيء الا يسبح بحمده قال بعض اهل المعرفة خلق الله
الخلق ليسبحوه فانطقهم بالتسبيح له والثناء عليه والتحمد له
فقال الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات
كل قد علم صلوته وتسبيحه وقال ايضا الم تر ان الله يسجد له من في
السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر و
الدواب وكثير من الناس وخاطب بهاتين الايتين نبيه الذي شهد

ذلك وراه فقال الم تر ولم يقل الم تر وافانا ما رأيناه فهو لنا
ايمان والمحمد عيان فاشهده سجود كل شيء وتواضعه لله وكل
من اشهده الله ذلك وراه دخل تحت هذا الخطاب وهذا تسبيح
فطري وسجود ذاتي عن تجل تجلى لهم فاحبوه فابتعثوا الى الثناء
عليه من غير تكليف بل اقتضاء ذاتي وهذه هي العبادة الذاتية
التي اقامهم الله فيها بحكم الاستحقاق الذي يستحقه ثم
ذكر ايات اخر ثم قال كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام الشهود
والعبادة الاكل مخلوق له قوة التفكر وليس الا النفوس الناطقة
الانسانية والحيوانية خاصة من حيث اعيان انفسهم لا من حيث
هيا كلهم فان هياكلهم كسائر العالم في التسبيح له والسجود فاعضاء
البدن كلها مسبحة ناطقة الا تراها تشهد على النفوس المسخرة
لها يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة و
السمع والبصر وجميع القوى فالحكم لله العلي الكبير فصل
ولتعلم ان الله سبحانه انما يصب بحال الفيض وشرح الوجود في
فضاء الوجود وعرصة الشهود ابدا صبة واحدة فلا يزال يبدع و
يصنع ويفعل ويجعل لا على السيلان ولا على الاستيناف بل على
القرار والثبات لا في زمان ولا ان ولا اخر ولا امكان ولا عن

مادة ولا من شئ اصلا وانما التقدم والتاخر والتجدد والتصرم
والاستعدادات المادية تقع في حدوثها الزماني وظهورها
في ظرف الزمان فحسب والباري سبحانه اخترع المادة و
ذا المادة جميعا في ظرف اوسع من الزمان يقال له الدهر لا من شئ
بل بعد العدم الصريح والليس الصرف فكما ان ذاته سبحانه و
صفاته الحقيقية وشئونه الذاتية واسماءه الحسنى متقدسة
عن التغير كذلك يقال في قوله وفعله وامره عن التغير كما قال وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب لكن بعض الموجودات كالزمان
الذي هو ظرف المتغيرات والحركة التي ماهيتها الحدوث بعد الحدوث
لذاته متغير لا بتغير عارض لنفسه فالزمان والحركة بهويتهما الاتصالية
الغير القارتين صدرا من الحق الفياض فيضة واحدة بلا زمان بل
من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر وهو وجود
دهرية لا دفعة واحدة اينية فان الان طرف الزمان وحصوله بعد
حصول الزمان فكيف يكون جعله فيه وحصول الزمان ايضا بعد
حصول اصول الموجودات وعظائمها ودعائمها فكيف يكون جعل
الموجودات كلها في زمان او ان فوجود المبدعات انما هو في اصل الواقع
وحصول الكائنات في اوقاتها الخاصة التي هي اجزاء الزمان الموجود

كله بامتداده في نفس الدهر دفعة واحدة فالتغيرات والمتعاقبات
بين الزمانيات بسبب امتداد الزمان الذي هو بذاته متجدد
وبحسب مقايسة بعضها الى بعض لا بالنسبة الى من يعاظم
عن الوقوع في التغير فجحاف القلم بالنسبة الى الواقع وظرف
الدهر وتجدد الشئون في اجزاء الزمان وبمقايسة بعض الزمانيات
الى بعض لان الصنع والتكوين في حد من امتداد موجود او وصف
والفراغ والتعطيل في سائر الحدود منه بل الافاضة واحدة
من الحق ومتعددة بالاضافة الى الخلق فالشان في قوله سبحانه
كل يوم هو في شان شان يبديه لا شان يبتديه قال بعض اهل
المعرفة اعلم ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس في
التحقيق الاتم ليس الا تجل واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها
واستعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت المختلفة
والاسماء والصفات لان الامر في نفسه متعدد او ورد عليه
طار ومتجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من احوال الممكنات تقع
التجدد والطريان والتقيد والتغير ونحو ذلك كالحال في التعدد
والا فالامر اجل من ان يحصر في اطلاق او تقييد او اسم او صفة
او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي المشار اليه ليس غير الوجود

الوجودي ولا يصل من الحق الى الممكنات بعد الاتصاف بالوجود
وقبله غير ذلك وما سواه فانما هو احكام الممكنات واثارها
يتصل من بعضها بالبعض حال الظهور بالتجلي الوجودي الواحدي
المذكور ولما لم يكن الوجود ذاتيا لسوى الحق بل هو مستفاد ممن
افتقر العالم في بقائه الى الامداد الوجودي الاحدي مع الآنات
من دون فترة ولا انقطاع اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة
عين لفنى العالم دفعة واحدة فان الحكم العدمي لازم للممكن و
الوجود عارض له من موجده قال ولما كان هذا الخلق من جنس ما
كان اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهبوا الى ما كان
حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويفنى الوجود
الحقيقي ما كان حاصلا ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من
الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل منهما شيء في تلك المادية
ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورتها
هواء هكذا شان العالم بامره فانه يستمد دائما من الخزائن الالهية
فيفيض منها ويرجع اليها وصل فاذن ما اسهل علينا ان نتيقن ان
وجود العالم عن الباري ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود الكتابة
عن الكاتب الثابتة العين المستقلة بذاتها المستغنية عن الكاتب

بعد فراغه بل كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام
بل كوجود ضوء الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة
فان غابت الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه
العدم لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله بعد
ما لم يكن وكذا النور الذي في الجو ليس بجزء الشمس بل هو انبجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري جل ثناؤه
ليس بجزء من ذاته بل فضل وفيض يتفضل به ويفيض الا ان
الشمس لو تقدر ان تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على
ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار في افعاله بنحو من الاختيار
اجل وارفع مما تصوره العوام واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم
القادر على الكلام ان شاء تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان
شاء افاض جوده وفضله واظهر حكمته وان شاء امسك ولو
امسك طرفة عين عن الافاضة والتوجه لتهافتت
السموات وبادت الافلاك وتساقطت الكواكب وعدمت
الاركان وهلكت الخلائق ودثر العالم وفنى دفعة
واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده

الباب السابع

في الحركة والزمان والمكان وما يتبعها وفيه معرفة الازل والابد والله سبحانه منزه عن الحركة والزمان والمكان وكذا العالم من حيث هو خارج

اصل كل ما له جهة ما قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج الى الفعل بغيره والا لم تكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج او دفعة والاول معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة ثم الحركة لكونها صفة لابد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثا لابد لها من فاعل ولابد من ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء فاعلا وقابلا مخلا وقبولا تجدد بين ولكون معطي الكمال قاصرا عنه فالمحرك لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا فتكون حركته بالقوة فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة او من كل جهة ولا محالة تنتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة ترجع الى امر بالقوة من كل وجه لا كونه بالقوة دفعا لهما **اصل** للحركة معنيان احدهما توسط الشيء بين المبدا والمنتهى بحيث اي حد يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء قبل وصوله اليه وبعده

فيه وهو صفة واحدة شخصية غير متبدلة بتبدل احد في التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض مما يقبل انقساما بغير نهاية بالفرض اذ لحدود بالقوة من جهة اتصال موافاة حدود المسافة فهو مستمر بحسب الذات غير مستمر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكما ان كل حد في المسافة المتصلة وكل نقطة في الخط بتلك الفرض لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وتسمى بالحركة التوسطية والثاني ما يحصل من هذا بسبب استمراره ذاته واختلافه نسبه الى حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة منقسم بانقسامها لوحدتها وتسمى بالحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية مثال ذلك النقطة المنشقلة كراس مخروط مماس بسطح يرسم بحركته وسيلانه على ذلك السطح خطا فالنقطة مماسة منتقلة يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط يفرض فيه نقط متوهمة ليس شيء منها فاعلة له لا اولا ولا آخرا بل متاخرة عنه ففي الحركة شيء كالخط المرسوم وهو الحركة المتصلة

القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة للخط وهو الحركة القطعية
واشياء كالنقط المفروضة فيه التي لم تفعله بل تاخرت
عنه وهي الاكوان المفروضة حسب انفراض حدود المسافة
وقد ثبت ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراهن
يقال له الان السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل و
اشياء كالحدود والنهايات يقال لكل منها الان بالمعنى الآخر
وكل من الامور الثلثة في كل واحد من الاشياء الثلثة يطبق على
نظيريه في الاخرين وليس البتة مع المتحرك الا الواحد المستمر
من كل منها ضرورة انه لا يكون مع المستقل خط المسافة اذ قد
خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان المتصل
فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع التوسط ومن المسافة
النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد ذلك الآن والمتحرك
من حيث انه متحرك حاله بعينها حال الحركة في تحقق الامور
الثلثة فيه فانه من حيث انه متوسط بين مبدا المسافة و
منتهاها مع استمرار مبدا النفسه من حيث انه قد اشتغل اذ هو
بهذا الاعتبار كانه شيء ممتد منطبق على المسافة ونفسه من
حيث انه وصل الى حد حد مبدا النفسه من حيث انه قطع

المسافة الى ذلك الحد **وصل** فللحركة وجود ضعيف تدريجي
بعضه سابق وبعضه لاحق وليس موجوديتها في الخارج الا
تحقق حدها فيه وصدقها على امر كوجود الاضافات واما
حضورها الجمعي فليس الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط وان
كان لها ابهام بالقياس الى الحصولات الانية والزمانية التي
يعتبرها العقل الا انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين
الموضوع ووحدة المسافة ووحدة الزمان والفاعل المعين و
المبدا الخاص والمنتهى الخاص وبكيفيها هذا القدر من التعين الضعيف
وجودها ونسبة تلك الحصولات الى التوسط المستمر نسبة الجزئيات
الى الكلي ونسبتها الى معنى القطع المتصل نسبة الاجزاء و
الحدود الى الكل وكلا المعنيين ذو خطر من الوجود وان كان ضعيفا
اصل الحركة لا تقع في الان والا لزم ان يكون لها ان انه جزء غير
متجزي من المسافة لتطابقهما وقد ثبت استحالته بالبراهين فكل
ان يفرض في اثناء الحركة لا يتصف الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون
لان تقابله معها تقابل العدم والملكة ولاتصال الحركة ولا
يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما الان الحركة في الان اخص من
اللاسكون ومما يساويه فانتفاؤها لا يستلزم انتفاء ما يساويه

لتحققه بالحركة لافي الان والحاصل ان الان ان اخذ طرفا
للاتصال فالجسم يتصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان
لافيه وان جعل ظرفا لوقوع الحركة والسكون فلا يقع شيء منهما
فيه ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما اصل الحركة اما ذاتية
او عرضية والذاتية ما تكون القوة المحركة فيه موجودة في المتحرك
وهي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك لان القوة
المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى الاول
اما مع شعور او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعداد او
الفاعلية فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات و
الثاني هي الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية
كحركة الحجر المرمي الى فوق والشجر الى اليمين والشمال بالريح والرابع
هي التسخيرية كحركة المواد والاجساد بما هي مادة وجسد لا بما هي
محصلة انواعا بحركات مافيها من الصور والطبائع والنفوس
وكانفعال السافل من العالي والعرضية ما يقابل الذاتية كحركة
المحمول وقد يركب بعض هذه مع بعض فتختلف بالاعتبار كحركة
النبات فانها تسخيرية وطبيعية باعتبارين اصل الفاعل للحركة
القسرية طبيعة الجسم المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها

فيكون القاسر علة معدة له ولو كان القاسر فاعلا للحركة
القسرية او للميل القسري لاشتق كل منهما باشتقاقه وليكن ذلك
واما الحركة الارادية والتسخيرية ففاعلهما النفس باستخدام
الطبيعة السارية التي احدثتها في الجسم اعني القوة المحركة
للعضلات والاوتار والرباطات فان تلك القوة هي بعينها
طبيعة تلك الاعضاء والالات جعلت مطيعة للنفس بعد
تحقق التخيل والارادة والشوق ومعلوم بالوجدان ان الاصل
الميل للجسم والصارف له من مكان الى مكان او من حال الى
حال لا تكون الا قوة قسرية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة فالطبيعة
هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير الطبيعة الموجودة
في عناصر البدن وامثاجه بالعدد فان تسخير النفس لهذه دائمي
لانها قوة منبعثة من ذاتها ولتلك قسري ولهذا يقع الاعياء
والرعشة بسبب تعصيها عن طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان
مقهورتان احديهما مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان
الفاعل المباشر لجميع الحركات هي الطبيعة الا انه في الطبيعة طبيعة
مطلقة مجبولة وفي القسرية طبيعة مقسورة وفي الارادية
والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل ما تستخدمه القوة العقلية

المفارقة طاعة لله تعالى اذ كما انها تقيم كلا من الصورة والمادة
بالاخرى او معها كذلك لها مدخل في اقامة كل ما يلزمهما
من الاستحالات والحركات وغيرها فالحركة بمنزلة شخص وهو
الطبيعة كما ان الزمان شخص وحده الدهر والطبيعة بالقياس
الى النفس بل العقل كالشعاع من الشمس تتشخص بتشخصها **اصل**
لابد في كل حركة في اى مقولة وقعت ان يكون الموضوع فيها ثابتا
بوجوده وتشخصه وتتبدل عليه افراد تلك المقولة بحيث يكون
له في كل ان فرض من انات زمان تلك الحركة فرد من تلك المقولة
يخالف الفرد الذي يكون له في ان اخر مخالفة نوعية او صنفية
الا انه يكفي في بقاء الموضوع انحفاظ وحدته الشخصية بوجوده
عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعنى بكلاءة الشخص و
حفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشات او وحدته
ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها وجود
صورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض
ويجوز التبدل في خصوصيات كل منها فهذه الافراد الغير
المتناهية انما توجد بوجود واحد اتصالي له حدود غير متناهية
بالقوة بحسب حدود مفروضة فيه فمنه وجود انواع بلا نهاية

بالقوة لا بالفعل وبالمعنى لا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل
مع وحدته وتشخصه حيث ان الوجود انما يتشخص بذاته ينزاح
تحت انواع كثيرة وتتبدل عليه معاني ذاتية وفصول منطقية
حسب تبدله في شئونه واطواره فهو مع وحدته واستمراره
بعينه وجود متجدد منقسم الى سابق ولاحق وناقص وكامل و
له بعينه ابعاض وافراد بعضها زائل وبعضها حادث وبعضها
ات ولكل من ابعاضه المتصلة حدوث في وقت معين وعدم
في غير ذلك قبله او بعده **اصل** ليست الحركة عبارة عن تغير
حال المقولة المعينة فان معنى التسود مثلا ليس ان سوادا واحدا
يشتد حتى يكون الموضوع الحقيقي للحركة في السواد نفس السواد
كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة والزايدة ليست بعينها
الناقصة وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية ويضم اليه شئ
اخر فان الذي ينضم اليه ان لم يكن سوادا بل يكون شيئا اخر فما
اشتد السواد في سواديته بل حدث فيه صفة اخرى واذ كان
الذي ينضم اليه سوادا اخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز
بينهما في الحقيقة او المحل او الزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين
منهما فليس ذلك الا بانعدام ذات الاول وحصول سواد اخر

اشد منه وكذا الكلام في الحركة الكمية بعينه فان المقدار
الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار اخر ازيد او انقص والعبرة
ببقاء الامر العقلي والمادة المبهمة اصل الحركة قد تكون في الكم
كالنمو والذبول والتسمن والهزال والتخلخل والتكاثف وقد تكون
في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكاشتقال الجسم من البياض الى السواد
على التدريج وقسي استحالة وقد تكون في الاين كاشتقال الجسم
من اين الى اخر تدريجا ويسمى نقلة وقد تكون في الوضع كحركة
الكرة في مكانها فان بها تختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض
والى الامور الخارجة على التدريج وقد تكون في الجوهر كما مضى في
بيان تجدد الطبيعة ومما يدل عليه ايضا استكمالات النفس
الانسانية من لدن كونها جنينا بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل
وما هو فوقه فان الذهن الصافي والقلب السليم يحكم بان التفاوت
بين الجنين والطفل الجاهل الناقص وبين الشيخ الحليم والولي الرئيس
بامور عرضية زائدة على جوهرية كل من هذين حتى لو فرض انها
لم يتغير في جوهره الحقيقي شيء وايضا لو كان حصول كل من الصور
الواردة عليه من المنوية والنباتية والحيوانية والانسانية
دفعية بلا تدريج في الاشتداد والاستكمال بل بحسب فساد وكون

للزم تفويض احد الفاعلين الطبيعيين فعله الى الاخر وهذا
غير جائز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في الصناعات الاختيارية
التي تكون بالقصد والروية ومما يدل على الحركة الجوهرية ايضا
انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية عند مرور
الحرارة الشديدة عليها المضعفة للمائية قليلا قليلا بالتدريج
حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانتقصت مائية حتى
صار هواء اذ لو لم يكن خلط مشترك بين الماء والهواء حتى يكون
اسخن الافراد المائية وابرد الافراد الهوائية لكان الانتقال اللمائي
من الصورة المائية الى الصورة الهوائية بلا جامع فيلزم اما
تتالي الانين او خلو المادة عن الصورتين في ان واحد وكلاهما مستحيل
والسر في ذلك ما ذريت ان الوجود مما يشتد ويضعف دون
الماهية وان مبادي الآثار هي وجودات الاشياء لا ماهياتها و
الوجود ما لم يتغير في قوته وضعفه لا يمكن ان يختلف اثره في
القوة والضعف لكن كل تضعف واشتداد لا يوجب ان يتغاير
به حد الماهية في جواب ما هو انما التدريج في احديهما مما ينتهي الى
حيث يتغير جواب ما هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور
فزعموا ان الانقلاب دفعي والاستحالة تدريجية فانكروا الحركة

في الصورة واثبتوها في الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة
لا تخلو عن الكون والفساد الا ان الاستحالة محسوسة في الاكثر
والتفاوت في الوجود والحركة في الجوهر غير محسوسين الا في الاقل
ولا يلزم من ذلك وجود انواع بلا نهاية بالفعل بين جوهر وجوهر
بل هناك وجود واحد شخصي متصل له حدود غير متناهية بالقوة
كما نبهنا عليه على قياس الاشتداد الكيفي والكمي من غير فرق

اصل واما بقية المقولات فلا تقبل الحركة الا بالعرض اما الاضافة
فانها ان كانت عارضة لمقولة يقع فيها الحركة فهي متحركة بتبعيتها
والا فلا فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى
الاضعف او بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا الاشتقال من الاعلى
الى الاسفل تابع للاشتقال من اين الى اين والاشتقال من الاكثر
الى الاصغر تابع للاشتقال الكمي ومن الاشرف في الوضع الى الاخس
فيه تابع للاشتقال الوضعي واما الملك فتبدل الحال فيه انما هو
اولا في الاين فان الحركة اولا في العمامة بحسب الاين ثم في التعمم في
السلاح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض كالذات واما متى فان
وجود الحركة للجسم انما هو بتوسطه فان كل حركة انما تكون في متى
فلو كان فيه حركة لكان لمتى متى اخر وهو محال وكذلك ان يفعل

وان ينفعل ليس فيهما حركة لان الحركة خروج عن هيئة قارة
الى هيئة قارة لانها لو كانت عن هيئة غير قارة لما كانت خروجا
عنها وتركا لها بل المعان في تلك الهيئة مثلا ان كانت الحركة
من التسخن الى التبرد وكان الجسم في حال تسخنه يتبرد فانه لم
يخرج عن التسخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان
قد ترك التسخن فالحركة في غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان في
مقولة متى حركة للزم ان يكون له في كل ان يفرض من زمان حركة
فرد من افراده كسنة او شهر او غير ذلك مع ان الان طرف لا يتجزأ
وعلى هذا القياس حكم المقولتين الاخريين اذ اخذ في مفهومهما
التدريج وعدم الاستقرار فانهما التاثير والتاثر على نهج التجدد
الاتصالي فالاشتقال فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما ازدياد
الحركة في الكيف او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا تدريجيا
فليس هي الحركة في ان ينفعل حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف
الى انفعال شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا
واحدا واتصالا امتصالا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع سلوكات
متعددة في سلوك يوجد فيه مرتبة واحدة من السرعة باقية مستمرة
في بعض من الزمان الذي يقع الكل فيه فالاشتقال من السرعة الى

سرعة اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل السلوك
تدريجيا اصل الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة
اطول في الزمان المساوي او الاقصر او مسافة مساوية في زمان
اقل واما بطيئة وهي مايقابلها والبطو ليس لتخلل السكنات و
الا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي يقطع
خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات
الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل تلك الحركات اشد
من حركاته فسكنات الفرس اشد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته
اصل الحركة لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطو لان كل حركة
انما تقع في شيء ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في
زمان ما وقد يمكن ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري
مجراها بزمان اقل من ذلك فتكون الحركة اسرع من الاولى او زمان
اكثر فتكون ابطا منها والمراد من السرعة والبطو شيء واحد بالذات
وهو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما تختلفان بالاضافة
العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء هو بعينه بطو
بالقياس الى اخر اصل لما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه
الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدؤها نسبة جميع الحركات

المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان صدور حركة
معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت
اولا امرا ما يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة
في الكم او الكيف او الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه
كحال ما فيه الحركة من رقة القوام وغلظه ثم اقتضت بحسبه
الحركة وذلك الامر هو الميل وهو محسوس في الحركة الاينية
يحسه المانع ويوجد مع عدم الحركة ايضا كما نجده من الزق
المنفوخ فيه اذا حبسناه باليد بنا تحت الماء وكما نجده من الحجر
اذا اسكناه في الهواء فلا يحتاج اثباته فيها الى مزيد بيان وكذا
في الحركة الكمية لانها مستلزمة للابنية اذ لا بد للنامي و
الذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك عنه واما الوضعية
فلان اجزاء المتحرك بتلك الحركة يخرج عن امكنتها فاستدعت
ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها
لما كان منشأ التبدل فيها حينئذ هو المتحرك فقد اخرج نفسه من
كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية
وهي المراد بالميل فيها وكذا الكلام في الحركة الجوهرية اصل
كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدا ميل مستقيم البتة

وذلك لما سياتي من ان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسم
حيزان طبيعيان فالصورة الكائنة لا تخلو اما ان تحصل في
حيزها الطبيعي او في حيز غريب وعلى الثاني يقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وعلى الاول كانت قبل الفساد حاصلة في
حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
اصل لما كان الميل هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما
الى اقسامها فمنه ما يحدث من طباع المتحرك وينقسم الى ما
تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه والى ما تحدثه النفس كميل
النبات عند بزوغه من الارض وميل الحيوان عند اندفاعه الى بعض
الجهات ومنه ما يحدث عند تاثير قاسر خارج من الجسم فيه
كميل السهم عند انفصاله عن القوس وانما تختلف الاجسام
في قبوله والامتناع من ذلك بحسب الامور الذاتية وغيرها والاول
الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة الميل الطبيعي وضعفه وهو ان
يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم اكثر امتناعا من قبول القسري
والاضعف اقل امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب
الخارجة وذلك ككون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن
القاسر منه كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع

كالبزة

كالتبنة او لتخلخله الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة
كالزيتة او لغير ذلك اصل لما كان الميل هو السبب القريب
للحركة وكان من الممتنع ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتان معا
بالذات لان الحركة الواحدة تقتضي توجها الى مقصد ما ويلزم من
عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان المختلفتان معا
يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين معا وهو
يمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا وكان من الممتنع ان
يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا متعاقبين
او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما
يجتمع حركتان كذلك فاذا طرا على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل
ميل قسري تقاوما لتسببا عني القاسر والطبيعي فان غلب
القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل
الطبيعي ثم تاخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في اضعافه
قليلا قليلا وبقوى الطبيعة بحسب ذلك وياخذ الميل القسري
في الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان تقاوم الطبيعة
الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم تجدد الطبيعة
ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بفعل

الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري فربما من
الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة اصل الحركة لا تكون
طبيعية الا ويكون الجسم على حالة غير طبيعية كاين غير طبيعي اوضع
او كما او كيف كذلك وبازاء كل حالة غير طبيعية منها حالة طبيعية
لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منها فاقتضاء الحركة و
السكون من الطبيعة بالحقيقة شئ واحد يقتضيه الطبيعة
الواحدة وهو استدعاء الحالة الطبيعية فقط فان كانت غير
حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصلها وان كانت
حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة
فالجسم اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه
ولم يكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة اصل
لابد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدا
القريب لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة وهو الميل او ما يجري
مجراه يجب ان يكون معه فالموصل الى ذلك الحد يجب وجوده عند
الوصول وهو ان الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل ونحوه
ليس كالحركة غير انى الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم من ذلك
الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف ميل اخر هو علة

قريبة له لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حدين معين
وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل حدوثه في الان ليس
ان حدوث الميل الثاني هو الان الذي صار الميل موصلا
بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الان الواحد ميلان
الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في غير الان
الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون
الجسم فيه ساكنا بالضرورة وهو المطلوب واما الحجة المرمية
الى فوق اذا نزلت بنزول جبل من فوقه فحركته النزولية حركة عرضية
كحركة جالس السفينة فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم ان يسكون
الجبل اصل قد ثبت ان الجهات بالطبع اما فوق وهو المحيط و
اما تحت وهو المركز فالميل الطبيعي اما يتوخى الفوق وهو الخفة و
يختص بالنار والهواء وما غلبا او احدهما عليه من المركبات واما
توخى السفل وهو الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما
عليه وما يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون لحركاتها
وجهات حركاتها واما الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة
فلا يجوز ان يكون طبيعيا لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة
الى حالة ملائمة فلا جرم اذا وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة

استقر واستحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من حالة في
الاستدارة الا ويعود اليها المتحرك بل توجهه عنها هو بعينه
توجه اليها وهو رائد حاند فلا يكون ذلك بالطبع وايضا فالطبيعة
المحضة ليست مقاصدها وميولها الا بحسب ما يليق باحوال الجسم
بما هو جسم وهو من باب المقادير والجهات والامكنة والاحياز
وليس الموافق لحال الجسم المعين بما هو جسم الا امر محصور في مكان
او وضع لا يتعداه فلا يكون مطلوبه من الاوضاع الا واحدا او
كذلك من الاحياز والمقادير ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلفا
بالاعداد فان ذلك شان الوجود العقلي او النفسي ليس الا وقد ثبت
ان حركات الافلاك مستديرة وضعية بفسائية فالحركات
البسيطة ثلثة حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه وفي كل
منها ميل بسيط اثنان مستقيمان طبيعيان وواحد مستدير نفساني

اصل الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء اخر فاذا صار موجودا
كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم هذا
الحادث ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم
ليس باعتبار نفس ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته لازم ذاته
قد توجد مع ذات المتاخر كالاب بالقياس الى الابن فان قبلية

زائدة على ذاته ولازمة لذاته ولا نفس عدم المتاخر اذ قد يكون
بعد وجوده ايضا ولا اعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم
واعتبار نفس عدم المتاخر اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية
بعد كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم الحاصل لابنه بعد الوجود
مع انه ليس هذا الاعتبار متقدما على ابنه بل متاخرا عنه ولا ذات
الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد وبالجملة لا بد لعروض القبلية
والبعدية من امر يكون عروضها له لذاته اذ كل صفة يتصف
بها شيء او اشياء لا بد للذات فلا بد لها ان تنتهي الى ما يتصف بها
بالذات لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض بالذات
للقبلية والبعدية امورا متفاضلة غير منقسمة يقتضي كل
منها لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا
يقطع بحركته مسافة يكون لا محالة بين ابتداء حركته وانتهائها
قبليات وبعديات متصرمة ومتجددة على سبيل الاتصال و
الانطباق لاجزاء المسافة والحركة فيجب ان يكون المعروض بالذات
لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم ويتجدد على الاتصال
اتصال المسافة والحركة بحيث يستحيل عليه انفكاك التصرم و
التجدد عنه ويكون جزء منه لذاته قبل وجزء منه لذاته بعد

ويمتنع لذاته صيروته القبل منه بعدا والبعد منه قبلا وهذا هو المعنى بالزمان وصل وايضا اذا فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطؤ واخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ والترك بان ابتدأتا معا وانتهيتا فلا محالة تقطعان المسافة معا وان تخالفتا في الاخذ فالضرورة تقطع الثانية اقل من الاولى وكذا ان توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما ابطأ فانها تقطع اقل فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة اقل منها ببطؤ معين وبين اخذ السريعة الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك الامكان فهناك امر مقداري اي قابل للزيادة والنقصان بالذات تقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي عبرنا عنه بالامكان وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة لادى ذلك الى تركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة والبطؤ لان كل واحدة منها تختلف مع الاتفاق في

وتتفق مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا والامكان اما مقدار للمسافة او للمادة المتحركة وكل منهما باطل اذ على الاول يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة بزيادته ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة والاكبر ابطأ واذا ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غير مجتمع الاجزاء فليس هو اذن سوى الزمان اذ هو المعنى منه فهو اذن موجود وصل وهو لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله الغير القار اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات بل متجدد الحقيقة او مقدار متجدد وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة او ذي حركة تتقدد به من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الوهمي الى المتقدم والمتأخر فهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شيء بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فمن حيث وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجوده فلا محالة يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية وكثرة تجددية فمن جهة كونه

امر اواحد يجب ان يكون له فاعل واحد وقابل واحد اذ الصفة
الواحدة يستحيل ان تكون الا لموصوف واحد ومن جهة كونه
ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب المباشر
له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون
مما يلحقه اكوان تجددية على نعت الاتصال والوحدة ففاعله
على الاطلاق لابد وان يكون امرا ذا اعتبارين وله جهتان جهة
وحدة عقلية وجهة كثرة تجددية فبجهة وحدته يفعل الزمان
بهويته الاتصالية ونسبته الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة
نسبة واحدة ويفعله ومامعه فعلا واحدا وهو علة تجدده
وعلة بقائه معا اذ الشيء التدريجي الغير القار بقاؤه عين حدوثه
وبجهة تجدده يفعل تارة عنه ويفعل اخرى بحسب هويات
ابعاضه المخصوصة اصل لما ثبت ان الزمان هو شيء واحد
متصل ليس فيه حدود بالفعل فالحركة المتقدرة به الحافظة له
يجب ان تكون مثله في الاتصال الوحداني فاهي بالحركات المستقيمة
الاينية ولا الكمية ولا الكيفية لانها متوجهة الى غاية ما
ثم راجعة عنها التناهي الابعاد المكانية واستلزام الكمية و
الكيفية للاينية فلا يتصل شيء منها بعضها ببعض بحيث

تصير المجموع حركة واحدة فهي لامحالة متكثرة غير وحدانية و
يجب ايضا ان يكون اسرع الحركات واظهرها فعلية لان الزمان
المستحفظ بها اظهر المقادير انية واوسعها احاطة ولانه كمية
سائر الحركات وعددها ومقدارها المضبوطة هي به وما يكال
به سائر الاشياء المكيلة ويعد ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر
كيفية ومعنى واقربها الى الوحدة والانضباط وابعدها من
عروض التكثر والانتشار فمن اذن اما الحركة المستديرة الوضعية
التي لا تكون في المستديرات اسرع منها وهي الحركة اليومية التي
بها تقوم الايام والساعات والشهور والسنوات وبمقدار
ما يقول احد واحد يقطع المتحرك بها خمسة الاف ومائة و
وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما
الحركة في الطبائع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن فرط
سرعتها لا ينالها الحس بما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام
كلها من حيث انه موجود واحد بما فيه محدد للجهات والآلة
كلها لكل الحركة الوضعية اليومية من توابع الحركة في الجوهر و
فروعها ما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة في الجوهر فتعين الحركة
الجوهرية التي للطبائع لذلك وايضا فانا قد بينا ان الطبيعة ذات

جهتين جهة وحدة عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة و
انما مشتملة على مادة شأنها القبول وبالجملة لها كل ما لابد منه
في فاعل الزمان وقابله من الصفات التي ذكرناها فاذا ثبت ان
الزمان لابد له من محل ومحافظ على الصفات المذكورة وثبت ان
الطبائع الجوهرية كذلك وليس شيء اخر بهذه المثابة الا بتبعيتها
فليكن هو هو فالحركة الحافظة للزمان اذن هي الحركة في الطبائع
الجوهرية التي تثبت لها بالذات وهي الكون والفساد اللذين لها
عن العدم واليه ومن هنا قيل الزمان هو مقدار الوجود مطلقا
والمراد وجود الطبائع اذ هي المفتقرة الى المقدار وهي وان كانت
لجميع الاجسام والانفس الا ان القائمة منها بالجرم الاعلى المحيط
من حيث اشتماله على الكل هي الاحرى بان يستحفظ بها الزمان لانه
المتقدم على الكل وهو بما فيه بوجود واحد له نفس واحدة وعقل
واحد كما تبين في محله ولان الطبائع العنصرية لا تخلو على البتة
والتفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام
اتصالي والمجتمع من الحركات المقطعة بوجود الاشخاص المتعاقبة
على الدوام لا يكفي في تجديد الزمان لانه مقدار متصل الاحدوثة فيه
فحدد الجهات والامكنة هو بعينه محدد المدد والازمنة على النحو المذكور

وصل فالزمان هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتاخرها
الذاتيين كما ان الشخص مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلثة
فللطبيعة امتدادات احدها تدريجي زماني يقبل الانقسام
الوهمي الى متقدم ومتاخر زمانيين والاخر دفعي مكاني يقبل
الانقسام الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس اتصال الزمان
غير اتصال الطبيعة من جهة الانقضاء والتجدد اعني الحركة كما
ليس اتصال الشخص غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني اعني
كونها ذات ابعاد بل هاهنا شيء واحد من حيث هو متصل الانقضاء
الغير القار يسمى حركة ومن حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما
ان هناك شيئا واحدا يتعدد بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة
الطبيعية ذات الامتداد الزماني كحال الشخص مع الصورة الجرمية
ذات الامتداد المكاني **اصل** الزمانيات تحتاج في عروض التقدم
والتاخر والمعية لها الى الزمان ولما اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها
متقدمة ومتاخرة ومع لا بشيء اخر وتقدمها وتاخرها عين معيتها
في الوجود لانما عين نحو وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا لضعفها
وقصورها فهي وان كانت متشابهة الا ان اختلافها بالتقدم و
التاخر من ضروريات حقيقتها لان حقيقة الزمان اتصال امر

متجدد متنقض لذاته فاجزاؤه لايمكن ان تكون لذواتها الا متعاقبة
ومتاخرة ومع وظرف وجوداتها انفسها فهي قبلية وقبل
وبعدية وبعد ومعية ومع باعتبارين اصل الان امعنيان
احدهما ما يتفرع على الزمان وهو اطرافه وذهابا ته الغير
المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل
له باعتبار اخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل
وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم
كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه بداية للمستقبل واما كونه
واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون
الماضي متصلا بالمستقبل وهو بهذا الاعتبار واحد بالذات و
الاعتبار جميعا لانه باعتبار واحد يكون مشتركا بين القسمين
لانه جهة اشتراكهما والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان
وهو الذي يفعل الزمان المتصل فسيلانه ويقال له الان السيال
وقد سبق تحقيق وجوده والفرق بينه وبين المعنى الاول وان
اعتبار الان في ذاته غير اعتبار كونه فاعلا بحركته وسيلانه
للزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة
الى الاكوان الدفعية والوصولات الانية اصل حدوث

الاشياء الزمانية على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة
في ان من الآنات فينطبق حدوثها لامحالة على ذلك الان كالوصول
والمماسة والانطباق ونحوها واما ان تحدث في مجموع زمان معين
على نحو الانطباق عليه بحيث ينفرض فيها الاجزاء بازاء ما ينفرض
من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء منها في جزء معين
من الزمان كالحركة بمعنى القطع بل الطبائع كلها على ما مر بيانها وما
مثل هذا الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان تحدث في جميع الزمان
لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء ينفرض في ذلك
الزمان ولا يلزمها ان يكون لمثل هذا الحادث ان يكون اول انات
وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان
وجوده مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه اول انات او لا ومن هذا
القبيل وجود الحركة بمعنى التوسط كما مر وكذا الان السيال الذي هو
الموجود من الزمان وحدوث الزاوية واشباهها وقياس العدم
الحادث كقياس الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس نحو
عدم كل حادث كنحو حدوثه فان وجود الان الذي هو طرف الزمان
على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول واللاماسة
واللاانطباق والفساد وامثالها اصل الحادث زمانيا كان

او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم او اللاوجود اما الزماني
فظاهر واما الذاتي فلان مايكون وجوده من غيره لايكون بوجوده
قبل ان يوجده ذلك الغير فلايكون موجودا الوانفرد وحال الشيء
باعتبار ذاته متخليا عن غيره وقبل حاله من غيره قبلية بالذات
فاذن يكون وجوده مسبوقا بعدمه وهذا مثل مانقول حركت
يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك المفتاح ولانقول تحرك المفتاح
فتحركت يدي وان كانا معافي الزمان او تقول الشعاع من النير
ولانقول النير من الشعاع وان لم ينفك احدهما عن الاخر بحسب الزمان
وما لايدخل تحت الزمان لايتصف بالقدم والحدوث الزمانيان
فلافرد للقديم الزماني لما مر من حدوث كل مايدخل تحت الزمان
بحسب الزمان **اصل** قد دريت ان الجسم والجسماني لايكون
علة فاعلية لشيء ولان علة الشيء لابد ان تكون غير متعلقة
الذات والوجود بذلك الشيء ففاعل الزمان والحركة اذن منزه عن
الزمان والحركة فليس تقدمه عليهما تقدما زمانيا ولاهو في زمان
هذه السلسلة اصلا بل هو خارج عنها نسبته الى جميع اجزائها
نسبة واحدة وكذلك حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لازمان
له اصلا لانه اذا اخذ ما في العالم من الازمنة والزمانيات كلها

او وجوده ع

وانتهاء زمانيه ص

بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يفت شيء خارج عنه
حتى يكون زمانا للمجموع والالم يكن المجموع مجموعا على قياس مايأتي
في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين احدهما متصلة
كحركة الطبائع والافلاك وما فيها والاخرى منفصلة كحركات
العناصر ومما منها التي لها ابتداء زماني فكذلك الزمان ايضا
على قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار حركة
العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني
الزمان المنقطع كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول
السنة فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لايمكن ان يكون متحققا
قبله فكذلك عمر العالم ومدة تكونه لايمكن ان يكون خاصا قبله
فصل ان ما توهمته طائفة من الغاغة ان بين الباري
تعالى وبين اول العالم عدما موهوما انما سيا لامتداد ابتداء
الوهمي في جهة الازل الى لانهاية ومنتهيا في جهة الابد عند
حدوث اول العالم فمن تكاذيبهم اوهامهم الظلمانية و
تلاعبها اذ لايتصورن العدم الصريح الساذج والليس الصرف
البات حد وحد وقصر وتجدد وفوات ولحوق وامتداد و
انقضاء وتمادوسيلان ونهاية ولانهاية على انه لو صح ذلك

لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان متكما سيالا كله
ازيد لا محالة من بعاضه متعاقبة غير مجتمعة وللزمان يكون الباري
سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد العديمي تعالى
عن ذلك والعالم في حد اخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد
الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويصح تاخر العالم وتخلفه
عنه في الوجود فاذا كان غير متناهي التمادي كما فرضوه لزم ايضا
ان يكون غير المتناهي محصورا بين خاصرين هما حاشياه وطرفاه
وايضا فان حدود ذلك الامتداد سواسية متشابهة اذ لا
اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك
فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد اخر قبله وايضا
فان المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون له مع اي امتداد فرض
ومع كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير متقدمة على
سبيل واحد ويكون محيطا بالجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة
موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما فاذن اختصاص العالم
بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يثمر تاخره وتخلفه عن الباري
الحق سبحانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس
سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احد بذلك

فصل ان قول القائل ان العالم لم يسبقه عدم زماني ان اراد
به ما ذكرناه في معنى الحدوث الزماني في الطبائع والنفوس
فله وجه وجيه كما بيناه والا لم يمكنه الاعتراف به لان
العالم جملة ما سوى الله فالزمان من العالم فكيف يتقدم عليه
حتى يكون تقدم العدم عليه تقدما زمانيا وان قال انه كان
وقت لم يكن فيه العالم فهو مخالف لمدعاه اذ ليس قبل العالم
وقت وان قال انه ليس بازلي يستفسر الازلي وعاد التردد و
المحذور المذكور وان قال الذي في الذهن متناه نسلم له ان
القدر الذي في ذهنه من اعداد الحركات متناه ولكن لا
يلزم من ذلك توقف وجود العالم على غير ذات الباري ثم انا
فرضنا له مجموع ما فهو ايضا حادث وان قال اعني بالحدوث
انه كان معدوما فوجد ان اراد بمفهوم كان السبق الزماني
فهو مع كونه تناقضا يخالف مدعاه لاستدعائه وجود
الزمان قبل العالم وهو من جملة العالم وان اراد به السبق الذاتي
فهو الحدوث الذاتي وان قال ان الباري تعالى مقدم على
العالم بحيث بينه وبين العالم زمان فليس هذا من مذهبه اذ
ليس قبل العالم شيء غير ذات الباري سبحانه فلم يقل الا

ان يقول توقف العالم على غير ذات الله ولم يكف في وجوده
ذاته وصفاته وهو كما ترى شرك محض لا يتفوه به مؤمن تعالى
الله عما يشركون وصل قال بعض الحكماء بما يقال للطالب
مدة العدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه
هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم
او شهر او سنة معينة او يكفي فيها اي مدة كانت فانه يقال
حينئذ بل يكفي في حدوث الحادث سبق اي مدة كانت يتقدم
فيها العدم ويتبعه الوجود فيقال وهل يكفي التصور والعقل
في ذلك بسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه الوجود
فيقول نعم فيقال ان كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفي
ام لا فهو لا محالة يكتفي بالشهر كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل في
السؤال الى يوم والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من
درجة فينبه بذلك حينئذ على ان الزمان لا تأثير له في
الحدوث لان المؤثر لا يكون كثيرة في التأثير مثل قليله وانما يكون
كل التأثير لكل الاثر فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض للحادث
ولم يرتفع شيء من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث
وانما يؤثر في ضعف التصور حتى ان كان تقدم الزمان يتحقق

الحدوث وان ارتفع لم يرتفع وقد ظهر مما ذكرناه لا مدخل
لتناهي سلسلة الزمان ولا تناهيها في حدوث العالم وصلا
قال بعض اهل المعرفة ان اهل النظر اذا خصوا عن هذا العالم
فلم يخل لهم ان يطلبوا له بدءا زمانيا والا التادى بهم الطلب
الى الوسواس بل يجب لهم ان ياخذوا الزمان من اجزاء العالم
كما فعله الاهيون حيث اخذوا العالم بما فيه ومعه جملة
واحدة كانها شخص واحد فبحثوا عن علة بدوه وصل فالصواب
ان يقال الحق موجود بذاته والعالم موجود به فان سال متوهم
متى كان وجود العالم من وجود الحق قلنا متى سؤال عن زمان
والزمان مخلوق لله عز وجل فهذا السؤال باطل اذ ليس الا
وجود صرف خالص لا عن عدم وهو وجود الحق ووجود عن عدم و
هو وجود العالم ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد الا
التوهم المقدر الذي يحيله العلم قال بعض اهل المعرفة ان
الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباط افتقار
اليه في وجوده فان اوجده لم يزل في امكانه وان عدم لم يزل
عن امكانه فكما لم يدخل على الممكن في وجوده بعد ان كان
معدوما صفة تزيله عن امكانه كذلك لم يدخل على الخالق الواجب

الوجود في ايجاده العالم وصفة يليه عن وجوب وجود نفسه
فلا يعقل الحق الا هكذا ولا يعقل الممكن الا هكذا فان فهمت
معنى الحدوث ومعنى القدم فقل بعد ذلك ما شئت فاولية
العالم واخريته امر اضافي فالاول من العالم بالنسبة الى ما
يخلق بعده والاخر من العالم بالنسبة الى ما خلق قبله وليس كذلك
معقولية اسم الله بالاول والاخر والظاهر والباطن فان العالم
يتعدد والحق واحد لا يتعدد ولا يصح ان يكون اولا لنا فان ربتيته
لا تناسب ربتنا ولا تقبل ربتنا اوليته ولو قبلت ربتنا اوليته
لاستحال علينا اسم الاولية بل كان يطلق علينا اسم الاخرية لا اوليته
ولسنا بشان له تعالى عز ذلك فليس هو باول لنا فله هذا كان عين
اوليته عين اخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من
لا انسة له بالعلوم الالهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح
اليه كان نشير من قال عرفت الله بجمعه بين الاضداد ثم سلوه هو
الاول والاخر والظاهر والباطن قال فقد ابنت لك عن سر الازل
وانه نعت سلبي يعني به انه عبارة عن نفي الاولية الاضافية
بان يوصف به وهو وصف الله تعالى من حيث كونه الها كما ان الاله
عبارة عن نفي الاخرية الاضافية بان يوصف به اصبل كل

جسم نسبي الى مكان بانه فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه
ويصح انتقاله منه بالكلية او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه
ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين في واحد منه على سبيل
البدل ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه مباينة
بحسب الوضع فيه بل هو بجملته مساو له فهذه امارات المكان
وخواصه وهو لا يخلو ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون
منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة
او الخط فهو اما منقسم في جهتين فيكون سطحا او في الجهات
فيكون بعدا واذا كان سطحا لا يخلو ان يكون حالا في المتمكن او لا
لانتقل باثقاله بل فيما يحويه ولا بد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا
له من جميع الجوانب والا لم يكن مماسا له واذا كان بعدا لم
يجز ان يكون عرضا للموارد المتمكنات عليه ولا ماديا والا لزم
تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما البعد المجرد المنطبق
على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود البعد المجرد عن
المادة بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمنامية المعلومة
بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا العالم الكائن

الحاوي للمحوي بل كاحاطة الطبيعة للجسم والروح للبدن كما
ياتي بيانه ان شاء الله غاية الامر ان ذلك مما ليس يقابل للانشاق
الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن ومتعين بتعينه لا
ضير في ذلك واما حديث امتناع التداخل فقد ثبت ان ذلك
مختص بالماديات وايضا فاذا فرضنا خروج الماء من الاناء مثلا
وعدم دخول الهواء فيه يلزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف
الاناء موجودا وايضا فان كون الجسم في المكان ليس بسطحه فقط
بل وبحجمه فيكون كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس الا البعد
اصل كل جسم فله حيز طبيعي من ربه يطلبه عند الخروج عنه
باقرب الطرق لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تاثيرات
الامور الخارجة عن ذاته لكان في حيز معين لامحالة واذ لا كان
فهو انما يستوجبه لذاته وطبيعته المستفادة من ربه ونعني
بالحيز المكان لكن لا بما هو مكان بل بما هو في جهة مخصوصة و
له وضع مخصوص من الجسم المحدد للجهات مع ترتيب بين اجزاء
العالم فان المكان بما هو مكان ليس طبيعيا للجسم من الاجسام **اصل**
سواء كان بعدا مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه في
الماهية والحقيقة كما يشهد به النظر الصحيح فلا اختصاص لبعض

اجزائه بكونه طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني
فلانه يلزم ان تسكن الارض بطبعها لو فرضت في ما بين الماء
في اي موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم او لا و
ان يتحرك الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاطة
بالماء واللازمان كلاهما ظاهر البطلان فكذا الملزوم فالمطلوب
بالطبع للاجسام انما هو الوضع والجهة والمكان مطلوب بالعرض
فالارض مثلا انما تطلب مكانها الذي هي فيه لانه تحت الامكنة
والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان تكون
الارض على مركز العالم **اصل** لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها
طبيعة الكل فكما ان الطبيعة في الكل يقتضي ان يكون على وضع
خاص بالنسبة الى المحدد المحيط فطبيعة الجزء في مادته يقتضي ذلك
من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي
الى جانب كله والى حيزه فاذا وجد بينه وبين كله جسم غريب شقه
وخرقه ان امكنه حتى ان يتصل بكله على وجه يكون حيزه حيز كله فاذا
اتصل بكله او بقطعة اخرى من نوعه استهلكا بعينهما وتخصصهما
وحصل من المجموع امر اخر له تعين منفرد وكان الطالب والمقتضي
الحيز له من غير ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد الطبيعة

الواحدة شديدة الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير
المجموع امرا واحدا ويفنى كل منها ويستهلك ثم ان التركيب حيث
لا يقتضى زيادة فى المتجسم فلا احتياج بسببه الى مكان زائد
على ما كان للبسائط فامكنة المركبات هى امكنة البسائط بعينها
اعنى ما يقتضيه الغالب من اجزائها او ما اتفق وجوده فيه اذا
تساوت الميول عنه وتجاذبت ان امكن هذا الجسم اصل اذا ثبت
ان الحيز هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص
فالا وضع له ولا جهة بالنسبة الى شئ ما الا خلاء ولا ملاء فلا حيز له
فاذا اخذ مجموع ما فى العالم من الاحياز والمتحيزات كلها بما هى شئ
واحد مسمى باسم واحد فلم يبق شئ خارجا منه خروجا موضعيا
حتى يكون حيزا للمجموع او يكون للمجموع وضع وجهة بالنسبة
اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم جميعا كما لا زمان له جميعا
وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات من جنسها وذلك لانها اذا
فرضها الذهن بحيث لا يشذ عنها عدد ولا معدود لا يكون بهذا
الاعتبار مقسوما ابدا ولا اعدادا ولا معدودا فكذلك حكم مجموع
الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها كانها شئ واحد
فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه من الوجوه

وجوده

حكم حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز لكونها ذات وضع
بوجه بخلافه ومن هنا يظهر ان الدار الاخرة ليست من جنس هذه
الدار بل لها انشاة ثانية داخل حجب السموات والارض كما قال الله
سبحانه وننشئكم فيما لا تعلمون فصل قال بعض العلماء
ان اشرف المبدعات هو العقل ابدعه الله بالامر من غير سبق
مادة وزمان وما هو الا مسبوق بالامر فقط ولا يقال فى الامر انه
مسبوق بالبارى تعالى ولا مسبوق بل التقدم والتاخر انما
يعتوران على الموجودات التى هى تحت التضاد والبارى تعالى
هو المقدم المؤخر لا المتقدم وما دون العقل هو النفس وهو
مسبوق بالعقل والعقل متقدم عليه بالذات لا بالزمان و
المكان والمادة فالسبق بالذات انما ابتدا من العقل فقط والسبق
بالزمان انما ابتدا من النفس والسبق بالمكان انما ابتدا من الطبيعة
فالطبيعة اذن سابقة على المكان والمكانيات ولا يعتورها المكان
بل يبتدى المكان من تحريكها او حركتها فى الجسم والنفس سابقة
على الزمان والزمانيات ولا يعتورها الزمان بل الزمان والدهر
يبتديان منها اعنى من شوقها الى كمال العقل والعقل سابق على
الذوات والذاتيات ولا يعتورها الذات والجوهرية انما يبتدى

المتأخر هو

منه اعني هو مبدا الجوهر والاعراض بانواعها على الذوات والجواهر
والدهر والزمان والمكان والجسم والمادة والصورة لا كوصف
بشيء مما تحته الا المجاز ومن له الخلق والامر فله الملك والملكوت هو
الاول والاخر حتى يعلم انه ليس بزماني وهو الظاهر والباطن حتى يعلم
انه ليس بمكاني حل جلاله وتقدست اسماؤه ونعني بالامر القوة الالهية

في السموات والارض وما بينهما

وفيه معرفة النفوس والعقول والقوى
والملائكة والجن قال الطيبي اصل الاجرام تنقسم الى بسيط و
مركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء والارض
وبالمركب الذي يجمع بين طبيعتين متخالفتين او اكثر باختلاف قوى
وطبائع فيه كابدان الحيوانات والبسيط ينقسم الى ما له وجود
كمالي وحيوة ذاتية يمكن له مع بساطته وهويته عبادة الحق
وطاعته ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها في ذلك
والى ما ليس له ذلك من حيث هو هو لقصور جوهره وخسة صورته
ولكن يتاتى منه التركب الموصل الى ذلك بالفساد والكون فان
الموجودات لم تخلق عبثا وهباء بل لان تكون عبادا عابدين لله
عز وجل شاهدين بوجوده ووحدانيته فالاجسام البسيطة

صنفان صنف مختص بصورة واحدة لا ضد لها فيكون حدثها
عن الباري جل وعز على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من
جسم اخر ولها حيوة ذاتية وتسمى بالسموات وصنف يتهيؤ
لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه بالفعل وتلك بالقوة
وتارة بالعكس وليس لها حيوة بالذات وتسمى بالارضين وصل
اما ان السموات لها حيوة ذاتية فلان لها نفوسا ناطقة قاهرة
عليها تدبرها وتحركها وذلك لان حركاتها ارادية لما بينا فيما سبق
ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية والقسر لا يكون دائما مع انه
لا قاسر في الافلاك فهي اما حسية او عقلية لا جائز ان تكون
حسية اذ لا نمو لها ولا تغذي اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون
لها شهوة تزيد بحصول ما اشتهته شهوتها ولا فساد لها ليكون
لها غضب يدفع به ما يزاحمها ويفسدها والاغراض الحسية
لا تخرج عن هذين فليس حركتها اذن الا عقلية فلها مراد عقل
وادراك كلي تحركها اذن ليست طبيعة محضة ولا نفسا جزئية
فهو اما نفس ناطقة او عقل محض لا جائز ان يكون عقلا محضا
اذ العقل لا يقبل التغير والارادة الكلية لا توجب حركة جزئية
من موضع الى اخر ومن الثاني الى ثالث بل لا بد فيها من تجدد

ارادات جزئية والارادة الجزئية انما تحدث بالتصور الجزئي
مع الارادة الكلية والتصور الجزئي يحدث بالحركة وهكذا
الحال في تجدد بعضها من بعض على وجه الدور الغير المستحيل
مثاله كمن يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له بالسراج الا مقدار
خطوة بين يديه فيتصوره بضوء السراج فتنبعث منه مع الارادة
الكلية ارادة جزئية لسلوكه فيسلكه واذا سلكه وقع ضوء
السراج على مقدار اخر وحصل منه تصور اخر وارادة اخرى
جزئيتين لسلوكه مع التصور والارادة الكليين للحركة فيقع
سلوك اخر موجب لحصول الضوء على مقدار اخر وهكذا والكلام
في اجزاء الخطوة الواحدة والتصورات والارادات والحركات
المتعلقة بها بعينه هذا الكلام وكذا في اجزاء اجزائها حسب قبول
المقدار الانقسام بلا نهاية فهكذا يمكن ان تكون حركة السماء
وكل ما هو متغير الارادة والتصور ويسمى نفسا لا عقلا محضا و
صاحب الارادة الكلية والجزئية يجب ان يكون شيئا واحدا
حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة المتصلة فمحرك السموات اذن
نفوس مجردة ناطقة عاقلة بذواتها ذوات ادراكات كلية و
جزئية تحركها بتصورات حيوانية منبعثة عنها منطبعة

منقول من الاصل

في اجرامها كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا على ما
سيأتي بيانه لا بمعنى ان للفلك ذوات متعددة متباينة
الوجود عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه فان ذلك تتبع
ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض
والالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة
جامعة لحدود هذه المراتب فقولنا ان حركة الفلك ليست
طبيعية اى ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة ناقصة
الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل
الجسم بقوته فكما ان العقل من حجة عقليته لا يباشر التحريك
لتساوي نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا
حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث نشأتها المتوسطة
فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه
الى طبيعة الفلك فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة فان الوجود
الواحد قد يكون مع احديته جامعا لحدود متفاوتة ومراتب
متفاضلة وسيأتي لهذا مزيد تحقيق وتوضيح في مباحث النفوس
الانسانية ان شاء الله وصل ومما يدل على ان السموات احياء
عالمون ويوضح ذلك بسرعة ان المانع من قبول الفيض الذي

يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة الطبيعية الحاصلة
من البعد عن الاعتدال وسنبين ان الاجسام البسيطة المتضادة
الطبائع اذا تركبت واعتدلت ازدادت في قبول الفيض والجود
بقدر الاعتدال والتوسط في المتضادات فما ظنك باجرام
كريمة صافية دورية الحركات دائمة الاشواق بترشح من
حركاتها البركات والخيرات على مادونها فكل جرم سماوي فهو
حيوان مطيع لله جل وعز متصرف في نظام الكون بالتدبير
متحلي بقدر قسطه ومرتبته بانتقاش صور الاشياء واحوالها
في لوح نفسه وريقم ذهنه وكتاب عقله وما في الصحيفة
السجادية في دعاء الهلال انها الخلق المطيع الدائب السريع المتردد
في منازل التقدير المتصرف في فلك التدبير شاهد صدق على ذلك

وصل واما ان الارضيين متهيئة لقبول الصور فعلوم لنا بمشاهدة
الاجسام العنصرية القابلة للتركب اما تركيبا غير تام مقدورا لنا
كتركيبنا الماء بالتراب واما تركيبا تاما طبيعيا غير مباشر الا
بقدرة الله تعالى كالمعدن والنبات والحيوان وذلك لما لم يتم
الا بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة مبددة
محللة وبرودة جماعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخليق والتشكل

وبوسطة حافظة لما افيد من التقويد والتعديل فخلق الله
سبحانه بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف
والكيفيات ساكنة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق
بعض بحسب ما يليق بطبائعها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة نضدا
عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او
انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاورة
للسماء لما بينهما من مناسبة اللطافة والضياء وجعل الارض
لكونها اعكر الكل وثقلها واثقلها في غاية السفل وابعد المواضع
من حركة الفلك لتكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء
مجاورا للارض لكونه اشد مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة
وجعل الهواء مجاورا للنار لكونه اشد مشابهة لها من جهة
الشفيف والحرارة والخفة ووضعت الارض في الوسط لئلا
تحترق بتسخين حركة الفلك ولم يجعل مجاورا للفلك غير النار
لئلا يتسخن بحركته فينفسد بين النارين فانظر الى الحكمة ثم الى القدرة
بتهرك ما لا يقدر قدره فسبحانه ما اظهر برهانه و
عدد ها على باستقراء الكيفيات الاربع الاول ووجدان عدة خلو
الاجسام المستفيدة الحركات غير احدى الفاعلتين اللتين هما

الحرارة والبرودة المقتضيتان للحركة اما من الوسط او اليه بالغة
الى الغاية اولا وكذا عن احدى المنفعلين اللتين هما الرطوبة و
اليبوسة المقتضيتان لقبول الاشكال بيسر او عسر على وجه الكمال
والنقص وامتناع اجتماع اثنين من كل من القبيلين في جسم واحد
للتقابل بينهما فاذا ركب كل من الفعلين مع كل من الانفعالين حصلت
اربعة اقسام وهذه الاربعة هي اصول الكائنات واركان عالم
الكون والفساد واسطقسات المركبات وعناصرها التي منها التركيب
واليها التحليل واذا تعقبت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها
منقسمة بحسب الغلبة الى واحد منها وهي انما تقبل الحيوة
المعتد بها لاجل تضادها ولهذا اذا تركبت واعتدلت قبلتها

اصل

ان الله سبحانه سخر السموات والنجوم ونفوسها الناطقة
المدبرة لها والملائكة الموكلين بها بامره فجعلها في حركاتها النفسية
واوضاعها المختلفة وعباداتها المتنوعة دوات افعال وتاثيرات
في الارضيين والاجرام السفلية تاثيرا على سبيل الرشح من غير
ان يكون مقصودا لها وذلك لما ديت ان المقصود يكون ابدا اشرف
من القاصد والاجسام العنصرية حقيرة بالنسبة الى الافلاك
لانها كائنة فاسدة وجعل تلك الاجرام السفلية ذوات تاثر

وانفعال منها يشبه تاثر النسوان من الذكران من وجه لا يعني
ان السموات توجد شيئا من الارضيات او تفيض عليها صورة
هيهات ما للجسم المظلم الميت والجسماني المفتقر اليه في
الافادة والاحياء والخلق والابداء فلا تظن الذين كفروا وقيل
للذين كفروا من التاريل بمعنى انها تعد القوابل الارضية والمواد
السفلية لفيضان الصور والاعراض عليها من واهبها الذي هو
الله سبحانه بتوسط ملائكته العقلية فان الله سبحانه جعل
لكل شيء من خلقه سببا ولسببه سببا الى ان ينتهي اليه تعالى
وهو مسبب الاسباب كلها جملتها وتفصيلها فالاسباب مترتبة
متوجهة نحو المسببات باذنه تعالى وهو الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى فشرب السموم مثلا سبب للهلاك باذنه تعالى
كما ان شرب الدواء سبب للشفاء باذنه وكذلك الاسباب الكلية
الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض
والسموات والنجوم بحركاتها المتناسبة التي لا تتغير ولا تتفاوت الى
ان يبلغ الكتاب اجله وتوجهها الى المسببات الحادثة منها لحظة
فلحظة الا ترى الى الشمس كيف توثر بمحاذاتها الموضع من الارض
في اضاءة ذلك الموضع ثم بتوسط الضوء في سخونتها ثم بتوسط

النخونة في خلخلة الجسم المتسخن او اصعاده ثم بسبب التخلخل
او الصعود في اخراجه من موضعه الطبيعي ثم بسبب الخروج من
موضعه في امتزاجه بغيره ثم بسبب الامتزاج في فيضان صورته
عليه غير صورته الاولى فانظر في اعدادها ذلك الجسم لقبول
تلك الهيات والصور من الله سبحانه ثم انظر كيف تؤثر باختلاف
حركاتها الذاتية والعرضية المقتضي لحدوث الفصول الاربعة
من الربيع والصيف والخريف والشتاء في اختلاف احوال الكائنات
من المعادن والنباتات والحيوانات واختلاف صورها واعراضها
ونفوسها في حيوتها وموتها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها
ويبوستها ونضارتها وجمودها الى غير ذلك مما لا يحصى قال النبي
صلى الله عليه وآله اغتنموا برد الربيع فانه يفعل بابدانكم ما
يفعل باشجاركم واجتنبوا برد الخريف فانه يفعل بابدانكم ما يفعل
باشجاركم ثم انظر الى القمر كيف يؤثر في نضج الفواكه ومد المياه
وجزرها وازدياد الرسل في الضروع ونشوء الحرث والنسل و
الزروع ونقصانها وذبولها بحسب امتلائه وانجلائه واشراقه
وانمحاقه وغير ذلك وكذلك مقدر بقدر معلوم والشمس والقمر
بحسبان كل يجري لاجل مسمى والى غيرهما من الكواكب كيف تؤثر

في السفليات بحسب احوالها المختلفة كما فصلت في علم النجوم
تفصيلا حارت فيه اصحابه حيرة لا محيص لهم عنها سئل
الصادق عليه السلام عن النجوم اهي حق قال نعم فان اصل الضياء
حق لكن لا يعلم بذلك الا من علمه مواليد الخلق كلهم ثم الانظر
الى الهيات الفائضة على الطبائع والصور والنفوس التي تصدر
عنها الافعال في موادها وموادغيرها وتصير محركة للاجسام حتى
بعضها ببعض كما يشاهد من القوى الغاذية والنامية كيف تشبع
من السموميات فلا محالة لها تاثير في نفوسنا ونفوس سائر السفليات
ولما كان القابل المطلق الذي هو المادة غير متناهي قوة الانفعال
والتاثر لكونها قوة كل ممكن بالامكان الاستعدادي والممكنات
الاستعدادية غير متناهية وكذلك الفاعل المطلق الذي هو الله
سبحانه غير متناهي قوة الفعل والتاثير لان قدرته غير متناهية
فلا جرم ليستمر نزول البركات وينفتح باب الخيرات والافاضات
ويتعاقب خلق المخلوقات وتكوين الكونات من الله سبحانه ابدا الا
ما شاء الله وما كان عطاء ربك محظورا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

وصل ولما استحال ايجاد الجميع دفعة واحدة لتعصي المادة
عن قبول صورتين منها معا فضلا عن تلك الكثرة فقد الله سبحانه

بلطيف حكمته حركة دورية وزمانا غير منبت الى ان يبلغ الكل
اجله ومادة واحدة مستحيلة من صورة الى صورة على التعاقب
ليوفى كل صورة ممكنة حقها من الوجود اذ ليس وجود احد الضدين
اولى من الاخر وايضا لما كانت المادة مشتركة بينها فلكل منها
حق عند الاخر ينبغى ان يصير الى صاحبه فالعدلان يوخذ من
هذا مادته فيعطى لذاك ومن ذلك مادته فيعطى لهذا ويتعاقب
المادة بينها فلاجل الحاجة الى توفية العدل فى هذه الموجودات
لو يمكن ان يبقى الشئ الواحد دائما موجودا لامثال بل لابد ان يصير
شيئا اخر يوما ما ولما بقاؤه بعينه فليس بممكن لذاته لحظتين
لما دريت ان الطبيعة امر سيال متجدد الذات متبدد الحقيقة
هذا فى اشخاص الكائنات واما الانواع فلا يجوز ان توجد عقيب
الحركات والاستعدادات ولا ان تكون غير متناهية وذلك
لان لها حقائق عقلية فى علم الله سبحانه فهى هناك موجودة
على سبيل الاجتماع ازلا وابدا وهى مترتبة فى الصدور فيجرى
فيها براهين ابطال العدم التناهى فهى محفوظة ثمة لا تتغير ولا
تتبدل ولا تزيد ولا تنقص واما فى هذا العالم فليس لشئ منها
وجود اصلا اذ الوجود هاهنا ليس الا للاشخاص المحسوسة خاصة

ثم من الكائنات ما يكفى فى تكونه دورة واحدة ومنها ما يحتاج
الى ادوار ومنها ما يحتاج الى عودات وكل كائن فاسد البتة
وله مدة يكون فيها ومدة يضمحل فيها وينتهى الى اجله فان
لكل اجل مسمى هيا يستحقه بقوته المدبرة لبدنه لا يحتمل مجاوزته
ان جرت اسبابه على ما ينبغى وهو الاجل الطبيعى وقد يعرض اسباب
اخر من حصول المفسد او فقدان النافع المعين فيفرض لتلك
القوة ان يقصر فعلها عن الامد فى الاجل الطبيعية ومنها اختر امية
وكل بعد اصل وكما ان الاجسام والجسمانيات الكائنة
السفلية منوطة بالحركات السماوية فكذلك سائر احوالها حتى
الاختيارات والارادات النفسانية فانها امور تحدث بعدما
لم تكن ولكل منها بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهى ذلك
الى حركات الافلاك وهى على اطراد متسق يكون دواعى الى القصد
وبواعث عليه وهذا هو القدر الذى اوجبه القضاء والقضاء
هو الفعل الاول الالهى الواحد المستعلى على الكل الذى يتشعب منه
المقدورات وكل مرهون بوقته واجله فما يتقدم متقدمه ولا
يتاخر متاخرا لا يحق لازم وقضاء حتم ومن هنا يظهر كيفية
صدور افعالنا وانها وان كانت باختيارنا ومشيتنا لان الله

اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة فحن ان شئنا فعلنا
وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم
نشأ لم نشأ بل لابد ان ينتهي مشيتنا الى مشية الله سبحانه كما
قال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهذا معنى الامر بين
الامرين في الجبر والاختيار **اصل** التركيب العنصري اما
طبيعي او غير طبيعي والطبيعي اما مزاجي او غير مزاجي والمركب المزاجي
اصول اجناسه ترجع الى ثلثة لانه ان تحقق فيه مبدا التغذية
والتنمية فاما مع تحقق مبدا الحس والحركة الارادية فهو الحيوان
او بدونه فهو النبات وان لم يتحقق ذلك فيه فهو المعدن
وهذه الثلثة تسمى بالمواليد كما تسمى العناصر بالامهات و
الافلاك بالاباء وتحت كل منها انواع لا تنحصر بعضها فوق بعض
وكل نوع يشتمل على اصناف وكل صنف على اشخاص لا تتناهي
بحيث لا يتشابه اثنان من الانواع ولا من الاصناف ولا من الاشخاص
فسبحان بارئها ومنشئها عن التكثر والاختلاف وانما نشأ
الاختلاف النوعي بسبب الملائكة العقلية ارباب الانواع و
الاختلاف الصنفي والشخصي بحسب اختلاف احوال العناصر في
انفسها وبقياس بعضها الى بعض كما وكيفا ووضعا في المركب

وبعد التركيب مع اختلاف اعداد السموتات لها حركاتها المختلفة
واوضاعها المتكثرة ومبادي التاثيرات في هذا المزج والله
بعد الله سبحانه باذنه تعالى تسمى ملائكة قريبا منا وان كانوا
بعيدا غير مزاولة فان مبدا كل اثر لا يدرك الحس يسمى في الشرع ملكا
علويا او سفليا **وصل** ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم
بحيث يكثر ظهور اثار الحيوة فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة
وادراكات متفننة وتصرفات في دقائق الامور واستنباطات
للعلوم الكلية او الجزئية بالفكر والروية فنفسه نفس مجردة
عن المادة لان لها ان تبقى بعد بوار جسمها بوجود مستقل وهي
اما ناطقة اي ذات ادراكات كلية عقلية كالانسان او غير
ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخر وان لم تكن كذلك بل
تكون ضعيفة لا تظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات
حس وحركة ارادية او لم تكن فنفسه نفس جزئية لا بقاء لها بعد
تفرق جسمه وتبدده كالحيوانات الضعيفة الادراك والنباتات
والجمادات والمزاج كلما امعن في التوسط وهدم جانب التضاد
يقبل من المبدا الفياض صورة كمالية فوق صورة وحيوة فوق
حيوة فصير اولا معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ثم ملكا ثم

ثم يفني في ذات الله سبحانه واليه يرجع الامر كله كما
بيانه في الغايات اصل الممتزج ما لم يستوف درجات النوع
الانقص الاخس لم يخط الى درجة النوع الاكمل الاشرف لكن
النوع الانقص اذا قوى بعض افراده في باب وجوده وغلبت
فعليته على قوته واستعداده لم يتجاوز الى نوع ما هو اكمل منه
لاستحكام صورته وبقاء تركيبه اكثر من سائر افراده فيتخصص من
ان يتكون منه خلق اخر فكانه قد تم سلوكه وبلغ الى كماله المتصور
في حقه اذ السالك من حيث هو سالك لا يقوم في المقامات و
المنازل التي دونه بالفعل ولكن يتلبس بكل منها في الجملة ولهذا قيل
ان السلوك توسط ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل مثال
ذلك الحجر من المعدن والشجر من النبات وغير الانسان من الحيوان
ومثال غير قوى الوجود المنى من المعدن والجنين من النبات والطفل
من الحيوان وليست هذه التمامية والقوة في الوجود مانعة له
عن الوصول الى الله سبحانه لجواز ان تترك صورته النوعية التي
بها تمامه ونهديها يوما ما طلبا لصورة اعلى لابد من ذلك اذ
كل موجود فلا بد وان يصل الى الله يوما والا فكون خلقه عبثا
وقد قال عز وجل افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون

فالصراط المستقيم هو الصراط الانساني الذي يسلكه
على سائر الموجودات وهو المظهر لاسم الله الاعظم والصراط
الاخرى ليست على هذه الاستقامة ولكن كل منها يوصل بالله
الى المطلوب وهي مظاهر لاسماء اخر وكل موجود فهو على صراط
غير صراط اخر ومصير الكل الى الله كما قال اليه المصير وصل
فالمركب العنصري لما استوفى درجات التركيب الناقصة التي
دون المولية ثم درجات المعادن تخطى خطوة اخرى الى جانب
القدس ان كان من اهل السلوك الى الله بان يكون ناقصا ضعيف
الفعلية كالمنى الصالح لان يصير حيوانا او يكون تاما ولكن ترك
صورته النوعية التي بها تمامه وفعليته ونهد في حيوته
الدنيا تلك طلبا لصورة اعلى وفعلية اتم وتوجه الى بارئه سبحانه
توجها طبيعيا ذاتيا كالبذر مثلا اذا انفسد في الارض فنادرا
واثر نهتانا فحينئذ ينكسر قلبه ويضطر اضطرارا جليا ويتضرع
الى الله تعالى تضرعا فطريا ويتقرب الى الله تعالى تقربا ما فقد جرت
سنة الله في من تقرب اليه شبرا ان يتقرب اليه ذراعا ما الرحم
عليه واجابة دعائه اذ هو الذي يجيب المضطر اذا دعاه فيفيض له
ملكة صورته الفانية صورة كمالية نباتية ذات نفس ملكوتية

فيحيى بها حيوة ما فوق حيوته الاولى التى كانت كالا حيوة فيصدر
عنه ببساطة نفسه ما يصدر من المعدن من حفظ التركيب مع
زيادة شيء اخر وهو ان ينبت وينمو ويزيد في اقطاره الثلثة التدريج
وذلك لفقد كماله الشخصي اول مرة لكون مادته جزء مادة شخص
سابق ثم يضيف الله سبحانه الى قوته التى بها يستبقى شخصه
قوة اخرى يستبقى بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية
لمكان لطافة مادته فوق المعدن التام الفعلية فوق قسطه من
البقاء اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال الواسعة
عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك لقربه من الاعتدال
ولضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد استبقاء لنوع ما وجب
فساد شخصه منا منه سبحانه ولطفا وهذا هو النبات وصل
انما يتم وجود هذا الصنف من الموجود بتوسط عدة من الملكوتين و
ذلك لاحتياجه في التمامية الى افاعيل متخالفة تفعل فيه وكل
فعل يفعل في هذا العالم فله مبدا من الملكوت غير مبدا الاخر و
لا يصدر فعلان عن مبدا واحد وذلك لان اهل هذا العالم من
حيث انه اهله ميت ظلماني لا يجوز ان يكون مبدا لامر ما كما عرفت
فيما سبق فلا بد من مبدا ملكوتي واهل الملكوت ليس واحد منهم

الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب فلا يكون واحد
منهم الا فعل واحدا كما اشير اليه بقوله سبحانه حكاية عنهم
وما منا الا له مقام معلوم وليس اكل الانسان الواحد الذي يتولى
بنفسه افعالا مختلفة لاختلاف دواعيه ووقوعه في عالم العدد
والتفرقة ولذا تراه يطيع الله مرة ويعصيه اخرى فلا بد في النبات
اذن من ملك يزيد في اقطاره الثلثة على نسبة لائقة محفوظة
الى ان يبلغ الى الكمال النشو من ملك يقطع فضلة من مادته ليكون
مبدا الشخص اخر ولما توقف فعل الاول على التغذي فلا بد من ملك
اخر يجذبه من جاذبة للغذاء الى الاطراف وماسكة له وهاضمة
ودافعة للثفل وفي الثاني لا بد من مغيرة للفضلة ومهيئة لاخراجها
لقبول الصور المخصوصة اما واهب الصور فهو الله سبحانه
بتوسط الحقيقة العقلية التي هي رب نوع النفس النباتية
المخدومة لهذه الاملاك جميعا كما في سائر الافاعيل قال الله تعالى
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقال افرايتم ما تمنون ءانتم
تخلقونه ام نحن الخالقون وورد في وصف ملك الارحام انه يدخل
في الرحم فياخذ النطفة في يده ثم يصورها جسدا فيقول يا رب
اذكر ام انثى اسوي ام معوج فيقول الله ما شاء ويخلق الملك وشبه

ان يكون مبدا كل فعل من هذه الافعال ملكا قدسيا متمكنا في
سماء قدسه وله باذن الله سبحانه جهات ورقائق وخلم
وروابط في هذا العالم متعددة حسب تعدد النفوس وتكون
النفوس متصلة بتلك الرقائق مربوطة بذلك الملك من تلك
الجهة بل متحدة معها اذ النفس هي التي تفعل هذه الافاعيل
في بدنها بتوسط الفيض من تلك المبادى باذن الله كما يظهر من
تحقيق معنى النفس بما هي نفس فالنفس ذات جهات وقوى
استفادتها من جواهر عقلية بها تفعل الافاعيل في بدنها
وهي غير تلك القوى والجهات من وجه ومستخدمة لها
من وجه اخر وكل من تلك الجهات والقوى حقيقة واحدة
وانما تتعدد بتعدد النفوس نوعا وصنفا وشخصا وصل وما
يؤيد كون النفس مبدا لهذه الافاعيل بذاتها وكون قوتها ساريا في
جميع اطراف البدن بوجوه التصرفات اعتناؤها بتعديل المزاج
وحفظ الاتصال وتاملها بتغير المزاج عند ادنى مغير من حر او برد
او حركة او تعب او هبوب ريح مشوش الى غير ذلك من الامور الغير
النفسانية وكذلك تاديها من تفرق الاتصال والجراحات تاديا
جزئيا في الحال وعدم انحصار تاملها بالمولمات التي هي من باب

خوف العاقبة وخطر المال وكذلك وجدان ذاتها مقصرة
عن الامور الادراكية عند اشتداد حاجته الى الاحالة والهضم
والدفع بسبب من الاسباب كما يكون المريض عند بحرانه فان ذلك
ليس الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيها وفصل
قد احتاجت الصورة النباتية الى التغذي من وجه اخر غير النمو
ذلك لان الجسم النامي وسيما الحيوان منه ابدا في التحلل و
الذوبان لاستيلاء الحرارة الغريزية عليه الحاصلة فيه من نار
الطبيعة الكامنة في مركبات هذا العالم شانها النضج والتحليل
كشان نار الجحيم في قوله سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها وقد استولى الحرارة الغريبة ايضا عليه فتحلله والحركات
البدنية والنفسانية ايضا محللة جدا فلا بد ان من ان يتخلف
بدل ما يتحلل عنه انا فانا ولحظة فلحظة وماذاك الا التغذي
فالاحتياج الى المتغذي باق الى اخر العمر واما الى النامي فليكمل
الى البلوغ الى الكمال النشو وشان الاول ان ياتي كل عضو من الغذاء
بقدر عظمه وصغره ويلصق به منه بمقدار يناسب له على التسوي
واما الثاني فسلب جانبا من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه ليزاد
في جهة اخرى فيلصقه بتلك الجهة لتزيد تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى

فصل المتغذي في اول الامر يقوى على تحصيل مقدار اكثر مما
يتحلل لصغر الجثة وكثرة الاجزاء الرطبة منها فيعمل النامي فيما
فضل عن الغذاء ثم يعجز المتغذي عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحار
لنفاد اكثر الرطوبات الاصلية الصالحة لتغذية الحرارة الغريزية
فيصير ما يحصل له مساويا لما يتحلل وحينئذ يقف النامي وعند
القرب من تمام النمو تفرغ النفس للتوليد فيقوى المولد حينئذ من
الدهر ثم اذا عجز المتغذي عن ابراد بدل ما يتحلل بحيث لم يفضل شيء
يتصرف المولد فيه او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المفرط فصل
المادة غير مستعدة لذلك وقف المولد ايضا وبقي المتغذي عاملا
الى ان يعجز فيحل الاجل لسرعة تحلل الاجزاء وانحراف المزاج عن
الاعتدال وانطفاء الحرارة الغريزية لعدم غذائها ووجود ما يضادها

فصل وهؤلاء الاملاك دائما في شغلهم لا يمسكون عن افعالهم
طرفة عين فان الشجر مثلا اذا سقي الماء او الحيوان اكل الغذاء فقد
ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما مثلهما كمثل الجابي الجامع للمال
في خزانته وهي المعدة في الحيوان وما يجري مجراها في النبات فاذا
اختزن ما فيهما او امسكا عن السقي والاكل فحينئذ يتولاه الملائكة
بالتدبير والتحيل من حال الى حال وتغذيهما به في كل آن ونفض فيهما

لا يزال ان في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في نشأة كل
متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حركت الملائكة الجابي الى
تحصيل ما يملؤها به فاذا لم يوجد غذاء يحللون المواد والفضلات
التي في البدن ولا يزال الامر كذلك ابدا فهذه صورة الغذاء في
كل نفس وكل نفس كلها دائم في هذه النشأة ايضا كما في الآخرة

اصل المركب العنصري لما استوفى درجات النبات تخطى خطوة
اخرى الى جانب القدس ان كان من اهل السلوك على صراط الله
بان كان ناقصا ضعيف الفعلية جدا كانه يتضرع في فكاك
رقبته من النقصان كالاجنة في بطون امهاتها مما لها نفوس
بناتية ولم تصر حيوانات بعد فاذا كان كذلك فيتقرب الى الله تعالى
بالتوجه اليه تقربا بما يقرب الله سبحانه اليه ضعف تقربه
كما هو سنته تعالى فيهب له مدد صورته الناقصة صورة
كمالية حيوانية ذات نفس ملكوتية حساسة دراكة متحركة
بالارادة فيصدر عنها ببساطتها كل ما يصدر من النبات و
يزيد عليه بافعال مختصة بها فيوكل الله تعالى بها مع تلك
الملائكة التي كانت له او ملائكة اخرى ارفع درجة منهم بما يدبر
ويتحرك بالارادة وهذا هو الحيوان فان كان كاملا في الحيوانية

بان يقوى اثر النفس فيه ومن شانه ان يدخل في نشاة الملكوت
ويصير حيا بالذات مستقلا في تلك النشاة افاض الله سبحانه
عليه مع قوتيه المحركة له اعني الفاعلة للحركة والباعثة لها
المنقسمة الى الشهوية والغضبية عشر حواس للادراك خمسا
لنشاته الظاهرة هي اللامسة والذائقة والشامة والباصرة
والسامعة وخمسا لنشاته الباطنة هي مدرك الصور المسمى
بالحس المشترك وحافظها المسمى بالخيال ومدرك المعاني المسمى
بالوهم وحافظها المسمى بالحافظة والمتصرف فيها بتركيب
بعضها الى بعض وتفصيل بعضها من بعض المسمى بالمتصرفة وبصيره
بهذه العشر ذا قدمين يكون له قدم في هذه النشاة واخرى
في تلك النشاة فيأخذ في تكميل النشاتين مبتدئا بالاولى القابلة
حتى يبلغ في تكميلها الى حد ما يمكن له ان يجعلها آلة لتكميل الاخرى
ثم يأخذ في تكميل الاخرى متوجها الى الله سبحانه وعالم الآخرة
توجها غريزيا وسلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى
مخاطبا لاشرف انواعه يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه فيتكامل ذاته يوما فيوما بالتدريج باستعدادات يكتسبها
من النشاة الاولى واخلاق وهيات اما في سعادة او في شقاوة

حتى يستقل في النشاة الاخرى ويصير فيها بالفعل ويبطل
عنه القوة الاستعدادية فيمسك عن تحريك البدن وتفرض
هذه النشاة الفانية استغناء عنها ويرتحل الى الاخرة ارتحالا
طبيعيا وهذا هو الموت الطبيعي للحيوان الكامل وهو بعينه
ولادة وحيوة في النشاة الاخرى ومبناه استقلال النفس بحيوتها
الذاتية وبترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى
تنفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية لصيرورته بالفعل او
هذه الفعلية لانها في الشقاوة الاخروية اذ بما يصير شيطانا
بالفعل وعلى شاكلة ما غلبت عليه من صفاته الردية وان
كان ناقصا في الحيوانية بان يضعف اثر النفس فيه ولم يكن
من شانه الدخول في الملكوت والصيرورة من اهله افاض الله
سبحانه عليه بعض الحواس دون بعض اما قوية او ضعيفة
على اختلاف مراتب الحيوانات او كلها ولكن ضعيف الباطنية
وخصوصا حس الخيال فيعيش في هذه النشاة مدة ما حيوة
عرضية بقوة الملكوت حيث ان ملائكتها وقواها من تلك
النشاة ثم اذا مات فات كالنبات لعدم تعينه واستقلاله
في تلك النشاة فلم يبق منه الا رب نوعه الذي كان به حيوته

وقوامه وفيئ هو فيه وحشر اليه كما قال تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون **فصل** فقد بينت
ان القوى النفسانية متحدة مع النفس وانما هي جهاتها و
اعتباراتها فاعلم ان الخيال يشتمل عليها كلها على وجه اعلى
واشرف سوى الوهم الذي هو جهة رجوع النفس الى العالم
العقلي ولا ذات له سوى الاضافة وكذا الحافظة التي ترجع في
الحقيقة الى الحقيقة العقلية اذ المعاني انما هي مخزونة في ذلك
العالم وكذا المتصرفة التي هي كالوهم في كونها اضافة الى محسوسات
ومعقولات فاما سائر القوى ذوات الحقايق فهي منطوية في
الخيال فتحدس من هذا ان النفس الحيوانية المتخذ ومة لهذه القوى
اعني سلطان هذه البنية المحسوسة مع مشاعرها وقواها اي
بعينها النشاة الخيالية للحيوان ولكنها من حيث تعلقها بالآلة
المخصوصة من البدن قوة خيالية ومن حيث انها ذات رجوع
الى عالم القدس وان كان رجوعا ضعيفا حيث انها انما تدرك
المعقولات مضافة الى الحس ومتعلقة به ولا تستطيع ان
تدركها مجردة عن المواد نفس حيوانية فهي كانها خيال خارج من

حد القوة والضعف الى حد الفعلية والكمال ومن هذا ظهر
وتبين وينكشف ان في اهاب هذا الحيوان الطبيعي حيوانا
اخر من عالم الغيب هو في الحقيقة يسمع ويرى ويشم و
يذوق ويلمس ويبطش ويمشي ولهذا يفعل هذه الافاعيل
وان ركدت هذه القوى والحواس البدنية كما في النوم والاغماء
والسكر فله في ذاته هذه المشاعر والقوى والآلات من غير عود الا
انها ليست ثابتة في عالم الحس والشهادة وهذه المشاعر الظاهرة
بمنزلة ظلال لتلك وكذلك هذا البدن الظاهر بمنزلة قشر و
غلاف وقالب لذلك البدن وانما حيوة هذه كلها بذاك وهو
الحيوان بالذات وهو المحشور في الاخرة التي هي دار الحيوة قال
الله سبحانه وان الدار الاخرة لهي الحيوان **وصل** ومما يدل
على ذلك ان النفس الحيوانية تشاهد في قوة خيالها وفي وهمها
او بما صورا او معاني مجردة عن المادة وعوارضها مما ليس بمقابل
للاشارة الحسية فلا يخلو اما ان تكون النفس قابلة لها او فاعلة
فان كانت قابلة لها فعدم قبول المحال للاشارة الحسية يستلزم
عدم قبول المحل لها لامحالة وان كانت فاعلة لها فالفاعل فيما لا
وضع له لا يجوز ان يكون من ذوات الاوضاع لما ثبت من ان الجسم

وقواه لا يفعل فيما لا وضع له بالقياس الى مادتها وكما ان
فاعل الاجسام الطبيعية ومقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق
الوجود بهذه الاجسام كما ثبت كذلك مبدا صورها يجب ان لا يكون
ماديا وايضا اما ان يكون تجرد هذه الصور عن مواد هذا العالم
وعوارضها لذاتها او لما اخذت هي منه او من جهة الاخذ
والاول يوجب الاتفاق فاكان شيء منها يقترنه هذه اللواحق
في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني يكون تناقضا فيقي
الاخير فلم يكن هذا الوجود له وجود ما في جسم او جسماني فالقوة
الخيالية اذن مجردة عن المواد وان كان لها نوع تعلق ببعض مواضع
البدن بواسطة تعلقها بالروح النفساني الذي يتكون منه
الدماغ او لانها تسري بواسطة الاعصاب والاوردة في
جميع مواضع البدن عاليها وسافلها على حسب تفاوتها في
القبول لمعنيها الحس والحركة والى هذا التعرض للنفس اشار مولانا
الصادق عليه السلام بقوله ان ارواح المؤمنين في الجنة
على هيئة اجسادهم وفي دلالة على صور ابدانهم لو رايته لقلت
فلان وبقوله عليه السلام مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق
اذا اخرجت الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبا به وفي القرآن

المجيد ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله وصل ومما يدل
على ذلك دلالة واضحة ان بدن الحيوان واعضاءه دائم
الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة العزيزية على التحليل و
التنفيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحارة والمسهلات
وذاته منذ اول الصبا باقية فهو هو لا يبدنه ومن هذا
يظهر ان هذية البدن من حيث هو بدن لهذه النفس وان
تبدلت تركيبه وكذا هذية الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع
اذكلها مع حفظ الهوية تبعا لهوية النفس ويدل على هذا ايضا
مرت الاشارة اليه ان تقوم كل شيء بصورته الكمالية ومبدا
فضله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية والمتوسطة ان
كانت وكذا تشخصه بنحو وجوده الخاص لا الاعراض المتبدلة من
صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه بل
ذلك كله من اللوازم لا المقومات ويعتبر فيه على سبيل الابهام
دون الخصوص لانما تجري مجرى المادة التي انما يحتاج اليه الشيء
لاجل تصور وجوده عن التفرد بذاته دون قوة تحمل اصنافه و
اذا استكمل وصار بالفعل استغنى عنها فتشخص كل حيوان

وتقومه انما هو ببقاء نفسه التي هي صورته الكمالية ونحو
وجوده الخاص مع بدن ما وان تبدل خصوصياته من المقدار
والوضع وغيرهما حتى انك اذا رايت انسانا في وقت ثم تراه
بعد ذلك بمدة كثيرة وقد تبدلت احوال جسمه جميعا بخصوصياتها
امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة
البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في
تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين
اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته
جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار
لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف
فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وبالاعتبار
الثاني نائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فالشخص الجزئي
اذا استقل بذاته وتجرد عن هذا القشر الحسي يصح ان يقال
هو بعينه هذا الشخص الحسي لان النفس واحدة والبدن
بما هو بدن انما يتعين ويتميز بالنفس ويصح ايضا ان يقال
ليس هو هو لان احدهما من الذهب والاخر من النحاس والمثل
هذا اشير فيما روي عن مولانا الصادق عليه السلام في قوله

سبحانه كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث
سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها فافهم واغتنم
فانه من الاشارات الكثيرة الفوائد ينفعك في كثير من الامور الدينية
ان شاء الله وصل ومن البراهين على تجرد النفس عن البدن
واستقلالها انا نغيب احيانا عن اعضائنا كلا او كل واحد في وقت
ولا نغيب عن ذاتنا قط ونحن الجميع وايضا ان ادراك الشيء لما
كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب
ان يكون مغايرا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة ذاته غير
حاصلة لذاته بل لمحله كما مر بيانه مفصلا وايضا انا ندرك ذواتنا
بذاتنا لا انا لا نغرب عن ذاتنا واما شعورنا بشعور ذواتنا فقد
قدمنا ليس هو نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر الاشياء المدركة
من خارج واما سبب الشك في جوهرية النفس وسائر احوالها مع
حضور ذواتها فلذلك لان الجوهرية ونحوها ليست بجزء لوجود النفس
وانيتها بل الماهيتها الكلية والحاضر عندنا من انفسنا انما هي
وجوداتنا المثالية المشار اليها بانا لا الماهياتنا الكلية المدلول
عنها احيانا وايضا لو فرضنا ذواتنا فاقدة لكل شيء الا نفسها فوجدناها
لا من دليل ووسط فذواتنا غير ما ندركه بعد من جسم وعرض

وصل ومن البراهين ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم
بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها
الى استيناف سبب او سببية من غير ان يكون مكتسبا بذاته اذ
ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العلمية
ان قد تصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتسبة بذاتها
في استرجاعها فمقالت عز ان تكون جرمية فهي روحانية وايضا
كل جوهر مادي لا يمكن ان يجتمع فيها صور كثيرة متنوعة واحدة و
اما النفس فمجتمع فيها علوم شتى وصنائع تترى واخلاق مختلفة
واغراض متفاوتة فهي اذن دفتر روحاني ولوح ملكوتي وايضا
انما تدرك اشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدة
والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان
لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الوحدة المطلقة
والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم وكذلك
ندرك الحركة والزمان واللانهاية مما استحال ان يكون لصور في المواد

وصل ومن الشواهد انك مع شواغلك اذا فكرت في الاله
او سمعت اية تشير الى الامور الالهية واحوال المعاد نظرت كيف
يقشعر جلدك ويقف شعرك ويموج عليك حينئذ فضل البدن

وقواه وهوسه وهواه وذلك لاجل نور قذف في قلبك من الحضرة
العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من جهة الباطن على
عكس ما ينفعل الداخل من الخارج فباطنك غير ظاهرك وايضا
اذا اردت ان تتوجه الى تكميل جوهرك وتفعل فعلك الخاص
من تعقل النظريات او اخلاص نية في التقرب الى الله سبحانه
او امتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدة يتيسر
لك ذلك الا بمجاهدة تامة ومغالبة عظيمة فالجوهر النطقي
منك من عالم اخر وقع غريبا في دار الجسد بيد الظلمة والفسقة
والكفرة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية وايضا
النفس والبدن كما ترى متعاكسان في القوة والضعف فبعد
الاربعين تكمل النفس وتكمل الالة فكمال البدن ليس منشاؤه
الافعلية النفس وتقررها بذاتها واما الخرافة عند الهرم فسببه قلة
الحرارة فذلك لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها عن جودة
التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان كلما عرضت
لها افة وكلال عرض منه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل
بالة بدنية وايضا كل من له ادنى دربة في التحدس والتفطن
ويرجع الى ذاته ويشاهد ما فعله المتخيلة التي هي احدى قوا

في انشاء ماهيات الابعاد والاجرام والتصرف في الجبال الشاهقة
والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة والساكنة والكواكب
تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتسكين والتحويل لتحدث بقينا
ان نفسه العلامة الفعالة في عظايم الاجرام ودقايق المعاني
وكلياتها ليست جسما ولا جسمانية وليس الامر كما ظن ان الصور
التي تدركها النفس انما هي في عالم خارج عنها منفصل ثابت
بتاثير مؤثر غيرها كيف ومن جملة ما يحضره الانسان في باطنه
صور مستبعة من قبيل الدعابات الشيطانية واضغاث
الاحلام المخالفة لفعل الحكيم وانما تبقى بابقاء النفس اياها
واستخدامها المتخيلة في تصويرها وتثبتها فاذا اعرضت عنها
اضمحلت وذالت اصل المركب العنصري لما استوى في درجات
المعدن والنبات والحيوان بما هو حيوان وصفا مزاجه وقرب
من الاعتدال جدا تخطى خطوة اخرى الى جانب القدس ان كان من
اهل السلوك الى الله على صراط الله بان يكون ناقصا ضعيف الفضلة
كبعض الصبيان من اهل الطهارة والذكاء والاستقامة ممن
قلت شهوته وغضبه وضعفت حيوانيته ولم يصر انسانا بعد
فيتقرب الى الله سبحانه بالتوجه اليه توجها طبيعيا فيتقرب

الله اليه ضعف تقربه كما هو سنته تعالى فيهب له صورة
كمالية ناطقة بان يبدل صورته الناقصة بصورة كاملة
ذات نفس ملكوتية ناطقة مستخدمة لسائر القوى النباتية
والحيوانية فيصدر عنها ببساطتها كل ما يصدر من النبات و
الحيوان بما هو حيوان ويزيد عليه بافعال مختصة بها فيوكل الله
تعالى بها مع تلك الملائكة التي كانت له او كملائكة اخرى ارفع
درجة منهم بها بدل الكليات المحضة مجردة عن المواد اصلا
ادراكا انانا على ادراك سائر الناس ويحصل له ملكة المراجعة
الى عالم القدس والتوصل الى معرفة حقائق الامور من ذاك بالفكر
والروية باقتناص المجهولات العقلية من المعلومات وكل ادراك
وفيل فضرب من التجريد الا ان الحس يجرد الصور عن المادة بشرط
حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض عوارضها والوهم
يجردها عن الكل مع اضافة الى المادة والناطقة ينالها مطلقة
فتفعل في المحسوس عملا تجعله معقولا وهذا هو الانسان بما هو
انسان واليه اشار مولانا امير المؤمنين عليه السلام فيما يروى
ان بعض اليهود اجتاز به عليه السلام وهو يتكلم مع جماعة
فقال له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون لك

شانا من الشان فقال عليه السلام وما تعني بالفلسفة اليس
من اعتدلت طباعه صفا مزاجه قوى اثر التفنن فيه ومن قوى ومن صفا مزاجه
اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد
تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان ومن تخلق بالاخلاق النفسانية
دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في الباب الملكي
الصوري وليس له عن هذه الغاية مغير فقال اليهودي الله اكبر امير المؤمنين
يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات
رضي الله عنك وعن كميل بن زياد انه قال سالت مولانا عليا
عليه الصلوة والسلام فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني
نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل
هي الانفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية
والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية
ولكل واحد من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية
لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية
ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وابنائها من البدو الحسية
الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها
خاصيتان الرضا والغضب وابنائها من القلب والناطقة القدسية

لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة ولبس لها ابناء ثلاث
وهو اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان القوة
والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في
شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء ولها خاصيتان
الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليه تعود قال
الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وصل
النفسان الاوليان في كلامه عليه السلام مختصتان بالجهة
الحيوانية التي هي محل اللذة والالم في الدنيا والاخرة والاخيرتان
بالجهة الانسانية للانسان بما هو انسان وبما سعيدتان في
النشاة الاخروية وسيما الاخيرة فانها الاحظ لها في الشقاء
الاخروي فلا يتطرق اليها الهلاك وليست هي موجودة في
اكثر الناس بل ربما لم يبلغ من الوف كثيرة واحد اليها والى الاثنائية
بقوله سبحانه وايدناه بروح القدس وفي الحديث الوارد في
ارواح السابقين انهم بروح القدس بعثوا انبياء مرسلين وغير
مرسلين وبروح القدس علموا جميع الاشياء وفيه انه مختص بهم الى يوم الغيب
فصل فقد ظهر من فضاعيف ما ذكرناه ان النفس المجردة مع كونها

من الملكوت متحدة بالبدن اتحادا حقيقيا وان لها وحدة
جمعية هي ظل للوحدة الالهية ففي بناتها قوة حيوانية حساسة
ومتخيلة وذات رجوع ما الى القدس وهي بعينها ذات حركة
ارادية وذات اغتذاء ونمو وحافظة لصورة النوعية وهي
بعينها طبيعة سارية في الجسم وبنفسها تنزل الى درجة الحواس
عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فتصير عند الابصار
عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذلك في البواقي حتى
اللمس والقوى التي تباشر التحريك فلها تقدس عن المواد بحسب وجودها
الخيالي الذي هو مرتبة غيب غيوبها ولها اتحاد بقواها و
الاتها فصيرورة غائية عن ذاتها وقوة راجعة اليها والى
بارئها وقوة مصروفة عن جهة القدس الى جانب البدن وذلك
كله للطافتها وقبولها الآثار الجوانب كما قيل لقد صار قلبي قابلا
كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان فهي من وجه واحدة ومن
وجه متعددة وذلك لان لها نشات سابقة ولاحقة واشكالات
جوهرية وتقلبات ذاتية ولها جهة استمرار وجهة تجدد
لتعلقها بالطرفين العقل والمادة العنصرية وكل من راجع الى وجدانه
وجدان هذه الهوية الحالية منه غير هويته الماضية لا يجد

اختلاف العوارض بل باختلاف اطوار الذات واحدة والى
هذه التقلبات والاطوار اشير في القرآن المجيد بقوله سبحانه
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقد شبهوا
مراتب آثار العقل في النبات والحيوان والانسان بنار تاثر
عنها فحم بالحرارة واخرا بالتحمر والتجمر واخرا بالاضاءة والاحراق
ففعل فعل النار وفعل الاولين وكلما وقع له الاشتداد صدر
عنه ما كان يصدر ما تقدم عليه اصل ان في الوجود نفوسا
ارضية قوية لا في غلظ النفوس السبعية والبهيمية وكثافتها
وقلة ادراكها وكالعلى هيات النفوس الانسانية واستعداداتها
ليلزم تعلقها بالاجرام الكثيفة الغالبة عليها الارضية و
لا في صفاء النفوس المجردة ولطافتها لتتصل بالعالم العلوي و
تتجرد بالكلية فهي اذن متعلقة باجرام عنصرية غلبت عليها الارضية
والنارية او الدخان على اختلاف احوالها ومنازلها وهي الجنة
والشياطين قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمرج
الاختلاط فان النار فيه مختلطة بالهواء والمارج لهذين العنصرين
كالطين للاخرين والجن من الاجتنان بمعنى الاختفاء سميت به
لاستتارهم عن الابصار ولهذا سميت به الملائكة ايضا في قول

سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والشياطين في قوله
تعالى كان من الجن ففي اجسام لطيفة حية ذوات نفوس قوية
غالبة على اجسادها قادرة على التمدد والانقباض وعلى تشكيل
انفسها باشكال مختلفة بعضها مما يوجبها سهولة النفوذ
في المنافذ وعلى الاعمال الشاقة قال الله عز وجل في قصة سليمان
ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه الى ان قال يعملون له
ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات
ولعل الوجه في ظهور صورها في بعض الاوقات دون بعض ان
ابدانها الطيفة مقتضية في اللطافة قابلة للتخلخل والتكاثف
فاذا صارت متكاثفة غلظ قوامها فرئيت واذا صارت متخلخلة
رق قوامها ولطف جسمها فغابت عن الابصار كالهواء اذا صار
غيما بالتكاثف رئي واذا عاد الى لطافته لم ير ولها علوم و
ادراكات من جنس علومنا وادراكاتنا الوهمية واوائل العقليات
فمنهم مؤمن صالح ومنهم كافر مارد كما وصفهم الله في القرآن
في غير موضع وعن مولانا الصادق عليه السلام الجن على ثلثة
اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء كلاب وحيات

فصل واما الشياطين والملائكة الذين بازائهم فبيان

كيفية حدوثها على الاجمال ان الجوهر النطقي من الانسان
المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب اليه
السهام من الجوانب او مثال مراة منصوبة يجتاز عليها اضاف
الصور فترا اي فيها صورة بعد صورة ولا تخلو عنها دائما
ومداخل هذه الآثار المتجددة فيه اما من الظاهر كالحواس
الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق
والصفات فانه مهما ادرك الانسان بالحواس شيئا حصل منها
اثر في قلبه وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل منها
اثر في القلب وان كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة في
النفس تبقى وتشغل المتخيلة من شئ الى شئ ويجب اشتغالها بها
ينتقل باطن الانسان من حال الى حال فباطنه اذن في التغير دائما
من هذه الاسباب واحضر الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر
اي الافكار والافكار التي من انواع الادراكات والعلوم اما
على سبيل الورود والتجدد واما على سبيل التذكر من المحفوظات
في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية و
العزم والارادة انما تكون بعد حضور المنوي بالبال فبعد الاحوال
الخواطر تثور الخاطر يحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية

والبنية تحرك الاعضاء والخواطر المحركة للرغبة اما تدعو الى
الخير اعني ما ينفع في الدار الاخرة واما تدعو الى الشر اعني ما
يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان لهما سببان مختلفان
لانهما حادثان وكل حادث يفتقر الى سبب والمعلولات المختلفة
تستدعي عللا مختلفة فسبب الداعي الى الخير ملكا و
فعله الهاما والاخر شيطانا وفعله وسوسة وهما جوهران
مسخران لقدرة الله تعالى في تقليب القلوب ولعلهما المرادان بقول
النبي صلى الله عليه واله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن يقلبه كيف يشاء والقلب لصفائه ولطافته صالح
باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا
وانما يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكتساب على الشهوات
او الاعراض عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته
وغضبه ظهر تسلط الشيطان بواسطة اتباع الهوى والشهوات
بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة وصار القلب محل الشيطان
ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه لمناسبة ما بينهما و
نحو من الاتحاد وازداد الشهوات ولد يسلطها على نفسه
وعارض بها بقوة البرهان اليقيني لوجود النشاة الباقية ابدا

الظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات و
الركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه
النشاة الناقصة الفانية وتشبه باخلاق الملائكة صار
قلبه مستقر الملائكة ومهبطها فمن البواطن والصدور
ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة لغاية صفائه و
منها ما يقع فيه كل يوم الف وسواس ولكذب وفحش وخصومة
ومجادلة بين الناس فهو مرتع للشياطين وكما ان الشهوات مستقرها
بالجسم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية في لحمه
ودمه ومحيطة بقلبه الذي هو منبع الدم المركب للروح البخارية
الحاملة للقوى الوهمية والشهوية والغضبية ومن هنا قال
النبي صلى الله عليه واله ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى
الدم وكما ان في الملائكة الذين يديرون امور الانسان كثرة
لاستدعاء تعدد الافعال والاثار نوعا تعدد الفواعل و
المؤثرات فكذلك الشياطين الموسوسين الداعين له الى
المعاصي جنود مجندة حسب تعدد المعاصي وهم فروع لشيطان
واحد يخص بذلك الانسان وهو المشار اليه بقوله عليه السلام
ما منكم الا وله شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا

الا ان الله اعانني عليه فاسلم على يدي وفي الخبر ان الله سبحانه
خاطب ابليس اللعين في حديث جرى له ولادم لا يولد له ولد
الا ولد لك وله وشيطان كل انسان في المكر والحيلة على قدر
عقله وذكائه وكذلك الملائكة الذابون عنه الحافظون له بامر الله
فصل لما كان لكل ما له وجود في عالم الحس كذلك له وجود في
عالم الغيب والتمثل كما ياتي بيانه فالجنة والشياطين كان لهما وجود
في هذا العالم عالم الحس كذلك لهما وجود في ذلك العالم وكانه اليه
اشير في حديث مولانا الصادق عليه السلام فجزء مع الملائكة
ولهما في ذلك العالم صور مختلفة حسب اختلاف الصفات
النفسانية واغراضها وربما يتمثلان لاهل هذا العالم ببعض
صورهما ويلتبس على الرائي بالصور الحسية الظاهرة كما يتمثلان
بصورهما الموجودة في هذا العالم واكثر ما يكون هذا في المواضع
المظلمة والغارات والحمامات الخالية والبوادي القفر حيث
يكون اشتغال النفس بالحواس الظاهرة قليلا وسلطنة الخيال
قوية ولا سيما للنفوس الناقصة والواهنة الكاهنة و
يشبه ان يكون تمثلهما لامثال هذه النفوس كتمثل الملائكة
للنفوس الكاملة ووجودهما في عالم الغيب على اصناف وصنف

خلقت ثمة على سبيل الابداع وصنف انتقلت اليه من
هذا العالم بعد قطع تعلقها من الابدان الطبيعية الجنية او
الانسية وذلك لان الناقصة من النفوس الانسانية تلتحق
هناك بالجن والشريرة منها تلتحق بالشياطين كما ان الكاملة
منها تلتحق بالملائكة كما يستفاد من قوله سبحانه يا معشر الجن
قد استكثرتم من الانس قال بعض الحكماء ان النفوس المتجسدة الخيرة
ملائكة بالقوة فاذا خرجت قوتها الى الفعل وفارقت اجسادها
صارت ملائكة بالفعل وكذلك النفوس المتجسدة الشريرة
شياطين بالقوة فاذا فارقت اجسادها كانت شياطين بالفعل
فهذه النفوس الشيطانية توسوس اهل الشيطنة بالقوة ليخرجها
من القوة الى الفعل كما قال تعالى شياطين الانس والجن يوحي
بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وشياطين الانس هي النفوس
المتجسدة الشريرة انت بالاجساد وشياطين الجن هي النفوس
الشريرة المفارقة للاجساد المستجبة عن الابصار ومثال وسوسة
هذه النفوس المفارقة لهذه النفوس المتجسدة كمثل من قويت شهوته
للطعام والشراب وضعفت حرارته الهاضمة عن نضجها فهو
يشتهي ولا يشتري فعند ذلك تكون همته ان يرى الطعام

والشراب والمشاولين لهما لينظر اليهم فيستروح من الم شهوته
الممنوع عنها لضعف الآلة وبطلان فعل القوة فهكذا حكم
تلك النفوس المفارقة كما اشير اليه بقوله تعالى من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
ولما كانت الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة
النورانية ينضم اليها الارواح الطاهرة النورانية من النفوس
الكاملة المفارقة للابدان الواقعين في عالم الملكوت الملائكة
المبتدعة هنالك فيعينونها على اعمالها التي هي من باب الخيرات و
المبرات بالالهام والنفوس الشريرة الخبيثة ينضم اليها الارواح الخبيثة من
النفوس الشريرة المفارقة عن الابدان الواقعين هنالك مع الشياطين فيعينونها
على اعمالها التي هي من باب الشرور والآثام بالوسوسة

الباب التاسع

في الخير والشر واللذة والالم وفيه معرفة الثواب والعقاب والجنة والنار

اصل الوجود كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او
عدم كمال لذات وذلك لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان
يكون شرا لنفسه او لغيره والاول باطل لان معنى كون الشيء شرا
لشيء ان يكون معدما له او لبعض كماله ليس الا والشيء لا يقتضي عدم

والا لما وجد وكذا لا يقتضي عدم كماله كيف وجميع الاشياء طالبة
لكمالاتها لامقتضية لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما لكان
الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني لان كونه شرا لغيره اما
لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كماله فليس الشر الا عدم ذلك
الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم فالوجود من
حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض
فكل ما وجوده اقوى فخيريته اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف
فخيريته انقص واقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو القوة
الجسمانية التي هي قوة الوجودات في قوة الخيرات ومن هذا يظهر
ان اطلاق الشر على ما يقتضي منع المتوجه الى الكمال عن وصوله الى
ذلك الكمال مثل البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع
للقصار عن تبييض الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم
والزنا وكالاخلاق الردية مثل الجبن والبخل وكالملمات والغموم
وغير ذلك من الامور الوجودية التي يتبعها اعدام انما هو على سبيل
المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست في انفسها شرورا بل انما
تتادى الى الشرور بالعرض فاذا تاملنا في ذلك وجدنا البرد في
نفسه من حيث هو كيفية ما بالقياس الى علته الموجبة له

ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس الى الثمار
لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كما لا تها
اللائقة بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذا
الحر والمطر وكذلك الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران
عن قوتين كالغضبية والشهوية مثلا بشر بل هما من تلك
الحيثية كما ان لتينك القوتين انما يكونان شرا بالقياس الى
المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة
عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فالشر بالذات هو فقدان احد تلك
الاشياء كما له وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك
وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئها وعلى هذا القياس
المولمات فانها ليست شرورا من حيث انها امور خاصة ولا
من حيث وجوداتها في انفسها او صدورها عن مبدئها انما هي
شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل
مثلا فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات شرورا انما هي
شرور بالقياس الى الاشياء العادمة كما انها لا لذاتها بل لكونها
مودية الى تلك الاعدام فشريتها المجازية ايضا انما هي بالاضافة
الى اشخاص معينة واما في انفسها فليست شرورا وكيف والشيء لا

ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر لا ينافيها وهو ظاهر
واما الخيرات فقد تكون حقيقية وقد تكون اضافية ان قيل
نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو نوع من الادراك الرابع
الى نحو من الوجود يحصل شران احدهما بالعرض وهو الامر العدمي
كفقد العضو المقطوع وتفرق اتصاله مثلا او زوال الصحة و
الاخر بالذات وهو الامر الوجودي الذي هو نفس الالم اذ لا شك ان
تفرقا لاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه
شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون
الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير
حصول التفرق لكان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر
بالذات قلنا الالم ادراك للمنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه
بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه
لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران احدهما مثل
التفرق والقطع والثاني صورة حاصلة منه عند المتالم يتالم
لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فمهما وان
كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم وشوبه على نحو شوب
اعدام الملكات كالعمى والسكون وقد علمت ان وجود كل شيء

عين ماهيته فوجود العدم عين ماهية ذلك العدم كما ان
وجود الانسان عين الانسان فهاهنا الوجود عين التقرر او
القطع الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود
الذي هو نفس الامر العدمي الذي هو شر بالذات وظاهر ان
العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل الشيء ما لا العدم
مطلقا **وصل** فكل ما وجد فهو اما خير محض او خير غالب
على شره واما ما يكون شرا محضا او مستولي الشرية او متساوي
الطرفين فهما لا وجود له اصلا لان الموجودات الحقيقية و
الاضافية في الوجود لا محالة اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة
على الوجه المذكور وظاهر ان ما يغلب خيره من افراد الخير فمحصوله
عن الواجب بالذات الذي هو فاعل الخيرات ولا ينبوع عن عناية
عز وجل ورحمته وجوده اهماله والا لزم ترك خير كثير لشر قليل
وذلك شر كثير فضدور الشر وقضاؤه انما هو بالعرض لا بالذات
فليس الشر من حيث هو مستندا الى مبدا ومن هنا ورد في آية الملك
بيدك الخير انك على كل شيء قدير من دون تعرض لذكر الشر لعدم استناده
الى وجود موجود وكونه اضافيا او كونه بالعرض ومثله ما ورد
في بعض الادعية والخير في يديك والشر ليس اليك فمعنى اضافة

الشر الى الله دل على انه ليس بشيء وانه عدم اذ لو كان شيئا لكان
بيده ومحت قدرته فان بيده ملكوت كل شيء وهو على كل شيء قدير
وصل ولو لم يخلق هذا النوع من الخيرات المستلزمة لبعض
الشرور لخلو سربال الوجود وقصر رداء الجود وبقي في كتم العدم
عوالم كثيرة ونفائس جمة غفيرة فمن هذه الحيثية يكون الشر مقتضيا
بالذات كيف ولو لم يكن في عالم العناصر تضاد فمن اين يحصل الفعل
والانفعال والكسر والانكسار ومتى ينتقل المادة من صورة
الى صورة ومن حال الى حال حتى يبلغ الى غاية تقبل العقل المستفاد
الذي يضاهي الملكوت الاعلى في الشرف والكمال فقد ظهر ان كل
ما يقتضيه حكمته تعالى وفيضه كان حسنا وخيرا ومن ظن
انه شر كان ذلك لخلل في عقله وقصور في فهمه فلا شر في النظر
الاول هو خير من جهات اخرى لا يعلمها الا منشئها وموجدها
فاذن تصور ذرة الشر في اشعة شمس الخير لا يضرها بل يزيدها
بهاء وجمالا وضياء وكما ان شامة السوداء على الصورة المليحة
البيضاء تزيدها حسنا وملاحة واشراقا وصباحة فسبحان من
تقدست كبرياؤه عن تقصير الافعال وجل جنابه عن امثال هذا
الخيال المحال اعلم ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف انواع القسم

الاخير يغلب عليهم الشر وفان مناط تحصيل السعادة والشقاوة
العاجلتان للنفس انما هو باستعمال قواها الثلثة النطقية
والشهوية والغضبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون بحسبها
من الحكمة والعفة والشجاعة والغالب على اكثرهم على ما ترى
اضداد هذه الامور اعني الجهل وطاعة الشهوة والغضب
فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرار في الاجل قلنا الجهل
الذي لا ينجاة معه في الاخرة هو الجهل المركب الراسخ المضاد
للعلم اليقيني وهو نادر كوجود اليقين الذي يوجب قسطا
وافرا من السعادة واما الجهل البسيط الذي هو عام فانه لا
يضر في المعاد وكذلك حال القوتين الاخريين فالبالغ في
فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد الشر وايضا
لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واذا ضم اليهم الطرف
الاعلى صار لاهل النجاة غلبة عظيمة فان حال النفوس في
انقسامها الى هذه الاقسام كحال الابدان في انقسامها الى البالغ
في الجمال والصحة والمتوسط وهو الاكثر والقبيح السقيم وهو
اقل من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين ان قيل كل ما يجوز
صدوره عن الباري تعالى يجب وقوعه لعدم البخل والمنع هنا

العاجلتان اللتين يستحقهما بالقياس الى السعادة والشقاوة ٥٥

فقد كان جائزا ان يصدر عنه تعالى خير محض مبرء عن الشر
اصلا قلنا هذا واجب في مطلق الوجود لا في كل وجود فقد اوجد
ما امكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد ما لا يخلو عن
شر ما كان الشر حينئذ اعظم ان قيل لم لم يوجد القسم
الثاني بلا قصور وافة قلنا فلم يكن هو هو ورجع الى القسم الاول
وقد فرغ عن وجوده ولو كانت الماهيات كلها برية عن الشرور
التي هي لوازمها من غير علة لكانت الماهيات واحدة ومن
المحال ان تكون النار نارا ولا يوجد لها لازمة النارية من احراق
ثوب لاقته الا ان لا يكون الثوب ثوبا بل شيئا اخر لا تحرقه النار
وذلك لان القصور الذي هو مقتضى طباع الشيء لا يمكن
خلو ذلك الشيء عنه كقصور الممكن عن الوجود الواجبي والوجوب
الذاتي وكذا قصور كل حال من العقول العقالة عن سابقه وقصور
النفوس عن العقول والاجسام عن النفوس والهيولى عن الجميع والحملة
على تفاوت امكاناتهم بحسب مراتبهم في البعد عن ينبوع الوجود
اصل اللذة هي ادراك الملايم والالم هو ادراك المنافي وبما ايضا
عند التحقيق يرجعان الى الوجود والعدم لان الملايم للشيء ما
هو خير وكمال بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر ونوبال بالقياس

اليه ومال الخير والشر كما دريت الى الوجود والعدم ومال
الادراك الى الاتحاد بالمدرك واما الامور الوجودية المولمة
فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو كانت وجودات
لما كانت مولمة ولكنا لو كانت امورا محتاما لما امكن ادراكها الا
مع ان الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم
لعدم ما من حيث استلزامه له او بوجود العدم كما دريت فصل
ولما كانت الملائمة والمنافرة المعتبرتان في اللذة والالم ما يكون
بالاضافة وملائم الشيء قد يكون غير ملائم الشيء الاخر كالغلبة
للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية والراحة للقوة
والعلوم والادراكات للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل لذيذ بالنسبة
الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شيء اخر وكذا ما يكون
لذيذا في حال او نشاة اخرى الا ان يكون ذلك الملتذ ملائما للملتذ
مطلقا وكذا القول في جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملائمة
والمنافرة اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم ولهذا الآخذ
بالصحة والسلامة مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات
يذهل النفوس عن احساسها الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا
عاد الى الحالة الطبيعية مفاضة غير خفي التدريج كيف يجد

بحسام

في حال او في نشاة ليس واجبا ان يكون لذيذا صح

لذة

لذة عظيمة ومن هذا القبيل قلة التذاذ بعض العلماء بعلمهم
وقلة تالم الجهال بجهلهم او عدم تالمهم باسافان سبب ذلك هو
انغمسهم عن مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية و
الافات العارضة والالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض
فان هذه العوارض في النفس بمنزلة الخدر في العضو بمنعها عن
الالتفات الى المعقولات كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس
بالاحراق مثلا ومالم يقبل النفس على المعقولات لم تجد ذوقا منها
فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما كان مستمرا غير متجدد
وكانت النفس مشتغلة بغيره لم تكن مدركة له فلم تكن متالمة به
فصل ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة المدرك
الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان المحدود والحد
يجب ان يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد
الذي يحد بانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض
للبصر من بعض فوجب ان يكون بعض ما هو سواد اشد من بعض
فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم وملائمته اوفر وادراكه اشد
فالتذاذه اكثر والابتهاج به اكمل والسرور به ارد ومر وكل ما هو
استلزام للعدم اقوى وشريته اتم ومنافرته اوفر وادراكه اشد

فالتالم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم وعلى هذا القياس
وقد دريت ان المجردات عن المواد وجوداتها اقوى ومدركيتها
اتم وان الخيرية والملائمة مع عان للوجود فادراكها لا محالة الذ
من ادراك الماديات على اختلاف مراتبها جميعا فاللذات العقلية
اقوى واشد من اللذات الخيالية والخيالية اقوى واتم من الحسية
بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف لا والعقل
يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا عما هو غريب له من القشور و
اللبوسات فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك
الا الخلط ولا ينال الا المشوبات بالغير فلا يحس باللون ما لم
يحس معه بالطول والعرض والوضع والاين وامور اخرى غريبة
عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل يطابق المدرك و
لا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب صغيرا في
البعد وكلما صار البعد بديا اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة
ثم تبطل رؤيته وكلما صار اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب
القرب سائر النصف العالم ثم تبطل رؤيته وايضا فان مدركات
العقل الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فناؤها والذوات
الثابتة النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوى العقل وتزيده

نورا كلما كثرت واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة
الفانية واعراضها المادية المستحيلة الزايلة وهي تفسد
الحس اذا قويت لذته فان لذة العين مثلا في الضوء والمهاة في
الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت القوي يفسد
السمع ويميغه من ادراك الخفي بعده وصل فتبا وتعسا لاوهام
عامية خسية زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية
وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية
قال في الاشارات وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له تمييز ما
فيقال له اليس الذ ما تصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات و
المطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة
ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم و
منكوح فيرفضه لما يعتاضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض
مطعوم ومنكوح في صحبة حشمة فيغض اليد منهما مراعاة
للحشمة فيكون مراعاة الحشمة اثر والذ لا محالة هنالك من المطعوم
والمشروب واذا عرض الكرام من الناس الالتذاذ بانعام يصونون
موضعه اثره على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وآثروا
فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به ولذلك فان

كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء
الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجاة العطب عند مناجزة
الاقران والمبارزين وربما اقتحم الواحد منهم على عدد منهم متطيا
ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كان تلك تصل
اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات الباطنة مستعلية على
اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل في البهائم من الحيوانات
فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه
وربما حمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على
نفسها وربما خاطرت محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات
حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة
وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية وصل وطوبى و
بشرى لعقول خاصية شريفة تمثلت فيها جلية الحق الاول قدر
ما يمكنها ان تنال منه ببهائه الذي يخصه ثم تمثل فيها الوجود
كله على ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتدئا فيه بعد الحق الاول
بالجواهر العقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية والابرار
السماوية ثم ما بعد ذلك تمثلا لا يمايز الذات قال بعض العلماء
لو علم الملوك ما نحن فيه من لذة العلم لحاربونا بالسيوف وللآخرة

اكبر درجات واكبر تفضيلا وعن مولانا الصادق عليه السلام
انه قال لو يعلم الناس ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا
اعينهم الى ما متع به الاعداء من زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها
وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤنه بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله
تعالى وتلذذوا بها تلذذ من لم يزل في روضات الجنان مع اوليا
الله ان معرفة الله تعالى امن من كل وحشة وصاحب من كل
وحدة ونور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل
سقم ثم قال قد كان من قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما
فيه من غيرة وتر وامن فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على
نوائب دهركم تدركوا سعيهم اصل الجنة جنتان جنة
روحانية للمقربين وهي انما تنشأ من العلوم الحقة والمعارف اليقينية
الحاصلة للانسان في الدنيا فان المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة
في الاخرة واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود
لذيذ وكماله الذي هو المعارف التي هي مقتضى طباع القوة العالمة
من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر

اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف
كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الاخرة وجنة
جسمانية لهم ايضا ولاصحاب اليمين وهي انما تنشا من
الاخلاق الفاضلة والاقوال الصادقة والاعمال الصالحة
بابداع النفس الانسانية المتصفة بها الصور الملذة من الحور
والقصور والغلمان واللؤلؤ والياقوت والمرجان في عالمها
وصقعها فان للنفس اقتدارا على ذلك باذن الله تعالى و
لكنها ما دامت في هذه النشاة لا يترتب عليها اثارها لضعفها
واشتغالها بالمحسوسات الزائلة فاذا قويت وصفت و
زالت الشواغل وانحصرت القوى كلها في قوة واحدة ذات
تخيل حتى صارت عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة لها وانقلب
العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيا يميل اليه النفس الا
الا ويوجد في الحال باذن الله اي يوجد بحيث يراه ذو عيان
ويحس به احساسا قويا لا اقوى منه والنار فان نار دوحاتها
موقدة تطلع على الافئدة للمنافقين والمتكبرين والمكذبين
وهي انما تنشا بوسيلة عالم العقل بسبب فقدان المعارف
والكمالات العقلية اما بانكارها وجحودها او بالحرمان

عنها بعد ادراكها والشوق اليها بحسب حصول اضدادها
بالجهل المركب وفقدان القوة الهيولانية وحصول غلبة
الشيطنة والاعوجاج ورسوخ العقائد الباطلة في الوهم
وهي مولمة جدا واما النفس بحب الغريزة فلا الم بسببه
بل هي بمنزلة الموت والزمانة في الاعضاء من غير شعور بهما
وكلاهما مشتركان في عدم الانجبار الا ان البلاهة ادنى
الى الخلاص من فطانة تبراء فالعذاب لهؤلاء عظيم ولاولئك اليم
ونار محسوسة لهم ولاهل الكبائر على قدر اعمالهم وهي انما تنشا
بتبعية هذه النشاة الدنياوية بسبب فقدان متاعها بعد حصول
الالف له والتعلق به والاخلاد اليه وارتكاب الاعمال السيئة
والاقوال الكاذبة والاخلاق الردية فان النفس بسبب ذلك
تنشي في عالمها صورا موذية مناسبة لها من الحيات والعقارب
والسموم واليحموم وغيرها فتاذى بها ولا تقدر على عدم انشائها
كما انها اذا اصابتها في الدنيا مصيبة فكلما يخطر ببالها انصمت
بها وتاذت ولا يمكنها ان لا يخطرها ولكنها في الدنيا تغفل عنها
احيانا بسبب الشواغل بخلاف الاخرة فانها لا تغفل عنها لعدم
الشاغل وصفاء المحل وقوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة

ذات تخيل فلا يزال يريد ما لا يجده ويشتهي ما يضره ويفعل ما
يكرهه ويختار ما يعذبه ويهرب عما يصحبه قائلا بالليت بيني و
بينك بعد المشرقين فبئس القرين الا ان هذه الهيات لما كانت
غريبة من جوهر النفس ولذا ما يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة
من الدهر متفاوتة تحسب تفاوت العلاقة في رسوخها و
ضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله فيخرج من النار من في
قلبه مثقال ذرة من الايمان ان الله لا يغفر ان يشرك به و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء. فصل ان قيل ان الاصول الحكمية
دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية
يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال جل
شانه عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وايضا
الالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم لها والتقاوم بين التضادين
لا يكون دائميا ولا اكثريا وقد ورد في الشرائع خلود الفريقين في
الدارين فكيف التوفيق قيل معنى خلود اهل الجنة في الجنة خلود
كل واحد واحد فيها ومعنى خلود اهل النار في النار انما دائمة
باهلها فلا منافاة. وقال بعض اهل المعرفة يدخل اهل الدارين فيهما
السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله ويتزلون فيهما بالاعمال

ويخلدون فيهما بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا
لمدة العمر في التنزل في الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة
تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه فهم يتألمون
بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لذع الحيات والعقارب
كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان
طبائعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح
الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فالالذ
تابعة للملائم والالام تابعة لعدمه وقال اخرانهم اذا تعودوا
بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد
طول مدته ولم يتألموا به وان عظم ثم ان امرهم الى ان يتلذذوا به
ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا
به كالجعل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث والقاذورات
فصل. قال بعض اهل التحقيق ان نظام الدنيا لا يصلح الا
بنفوس غليظة وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء
بنفوس خائفة من عذاب الله خاشية لاختل النظام بعدم
القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والنظائر

والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة
الكفار وفي الحديث الزاني اني جعلت معصية ابن ادم سببا
لعمارة العالم وقال سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها
ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين
فكونها على طبقة واحدة بناء في الحكمة وفيه اهمال سائر الطبقات
الممكنة من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا
العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة
والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة
والحجاب وينعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار
الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في
الاستعدادات مراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء
والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره توجه
السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء
الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل
ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع
اليها تكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا
والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار بها زمانا مديدا كانت

تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله تعالى يتجلى لجميع الامم
في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار
وفي الحديث لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون
فيستغفرون فيغفر الله لهم **فصل** قال بعض اهل المعرفة
ان هذا العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح
ماكولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال
بني ادم هي مواد اغذيتهم التي بها تنشو نفوسهم وابدانهم الاخروية
فكلما كانت اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات
الدنيوية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وقواهم
واشربتهم النفسانية الاخروية اوفق واتم صلوحا واشد تقويما للحوة
الباقية وذلك ان كرة الاثير واشعة الكواكب هي بمنزلة الجمرات تحت
القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار اودع الله فيه ما كان
منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس اهل النعيم
بابدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور فتفعل حرارة النار الا
هاهنا سفلا وكما ان الامر هاهنا كذلك ينتقل الى هناك بالمعنى
ان اختلفت الصور وقال ان جهنم ليست بدار حقيقية متصلة
لانها صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان

هنا ان علوما تفعل بالاشياء ؟

رحمة الله ذاتية واسعة كل شئ والغضب عارضي وكذا الخيرات
صادرة بالذات والشرور واقعة بالعرض فعلى هذا الابدان تكون
الجنة موجودة بالذات والنار مقدرة بالعرض وبالتبع فصل
قد تبين مما ذكر ان جهنم من مسنخ الدنيا واصلها حالة في موضوع
النفس يوم القيمة فمادتها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث
هي دنيا وصورتها هي صورة الهيات المولمة والاعدام والنقائص
الحاصلة للنفس وقد علمت كيفية ايلام النقائص والاعدام النفوس
الشقية مادامت على فطرة تدل بها النقائص والاعدام الموصوفة
بها التي من شان تلك النفوس ان تتصف بمقابلاتها تكون لها
الام شديدة بحسبها فتلك الالام باقية فيها الى ان يزول عنها
ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة ادنى واخس من تلك الفطرة او
زوال تلك النقائص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع
حال تلك النفوس وقوتها كما انها واشتغالها بادراك امور لم تكن
كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة عنها ممنوعة عن
ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية فعلى
التقديرين يزول العذاب ويحصل الراحة فصل وقد النفس ما
دامت في هذا العالم تدرك الموجودات التي فيه بهذه الحواس البدنية

وكل ما يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطا غير متميز حقه من
باطله وصحيحه من فاسده فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء
والارض على صور مخلوطة مشتبهة فيزعم ان لها بقاء وثباتا
وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه
الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها وان
السماء والارض كل منهما على هذه الهيئة من البقاء والثبات و
الارتفاع والانخفاض والوضع والترتيب فاذا جاء يوم القيمة
تبدلت هذه بغيرها وانفصل مالها عما ليس لها وامتاز حقها من
باطلها ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية وخبيثها من الطيب كما
قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز
الخبيث من الطيب وقال ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث
بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم فصورة جهنم
عبارة عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج
عنها من الخيرات والكمالات فاذا قامت القيامة واستقر كل شئ
في دارها ورجع كل صورة الى حقيقتها يكون الحكم في اهل الجنة
بما يعطيه الامر الالهي في مادة هذا العالم الذي اودع الله في
حركات الافلاك والكواكب المطموسة الانوار في القيمة وذلك

لان انوارها مستفادة من مبادیها الاصلیة فهی بالحقیقة
قائمة بتلك المبادي لاجذه الاجرام اقول ویشهد لهذا ما ورد
عن مولانا الرضا علیه السلام ان الشمس والقمر ایتان من ایات الله
تجریان بامره مطیعان له ضوءهما من نور عرشه وحرهما من جهنم
اذا كانت القیمة عاد الی العرش نورهما وعاد الی النار حرهما فلا یكون شمس
ولا قمر وفی كثیر من الایات القرانیة دلالات وشواهد علی ذلك
مثل ما فی سور التكویر والانشقاق والانفطار وغیرها من
نظایرها وایات تبدیل الارض والسموات وما فی معناها

الباب الثانی عشر
فی اصول النشات فی حقایق الموجودات قاطبة واجمالها وصورها وتوالیها

وفیه معرفتا ویل المتشابه وتعبیر الاحلام اصل العوالم الكثیرة
لا یعلم عددها الا رب العالمین واصولها ترجع الی نشات ثلث
عقلیة روحانیة تسمی بعالم الغیب والجبروت واصحابها
السابقون اولئك المقربون فی جنات النعیم وخیالیة مثالیة
تسمی بعالم البرزخ والملكوت واصحابها اصحاب الیمین فی سدر مخضود
وطلح منضود وحسیة جسمانیة تسمی بعالم الشهادة والملك
واصحابها اصحاب الشمال فی سموم وحمیم وظل من یحموم اما النشاة

العقلیة فهی نشاة الحیوة الحقیقیة والبقاء الابدي والخیر
المحض والنور الصرف والظهور التام اهلها كلهم علما حضور
بعضهم لدی بعض فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر ینظر
الیهم وینظرون الیه باعین قلوبهم وهم الملائكة المقربون واهل
السعادة الحقیقیة الكاملة من الناس الذین انعم الله علیهم من
النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك
رفیقا لا غیبة هناك ولا فقد اصلا بوجه من الوجوه وهی نشاة
وحدانیة لكل ما له ماهیة نوعیة وفیها یرجع الاشیاء كلها
الی وجود تام كامل لا كثرة فیه ولا تغیر كما قال مولانا الصادق
علیه السلام فی شان الائمة من اهل البیت علیهم السلام علمنا
واحد وفضلنا واحد ونحن شئ واحد وقال وكلنا واحد عند الله
واما النشاة المثالیة فهی ایضا ذات حیوة وبقاء ونوریة وظهور
وادراك الا انها دون الاولی فی هذه الاحكام ووجودها وان
كان مستقلا مجردا عن مادة الجسم وكذا جمیع مدركاتها مجردة
عن المواد الجسمانیة قائمة بانفسها وبذات فاعلها الا انها
شریكة مع الاجسام فی انها ذات امتدادات وكثرة مقداریة
وان لم تكن كثرتها كثرة موجبة للتزاحم فی المكان والزمان او قبول

القسمة او غيبة بعض الاجزاء عن بعض لكثرة الاجسام فهي
متوسطة بين النشاتين انظر الى صورة زيد الحاصلة في ذهنك و
كل ما تدركه من الصور والاشباح الخيالية وكل ما تراه في المنام
فانها كلها هي موجودات تلك النشاة الا ان اهلها قسمان قسم
خلقه الله سبحانه على سبيل الابداع او التكميل بعد التكوين
فهم قائمون بذواتهم واقوى بقاء بل دائم اما وجوههم فهي
الى ربها ناظرة وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني
والسعداء المتوسطون من الانس والجن الذين هم اهل الفلاح من
الزهاد والعباد الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم هناك
جنات تجري من تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما وجوههم
فترهقها غبرة اولئك هم الكفرة الفجرة والشياطين المكرة
وقسم يصدق عن نفوسنا باذن الله بابدا عنا اياه في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة وهو قائم بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل وانما يبقى بقاء
توجه النفس والتفاتها اليه واستحضارها المتخيلة في تصويره
وتثبته فاذا اعرض عنه انعدم ومثال ذلك ان الله سبحانه خلق
النفس الانسانية وابدعها مثالا لنفسه ذاتا وصفة وفعلا مع
التفاوت بين المثال والحقيقة لتكون معرفتها مرقاة لمعرفته

فنفخ فيها من روحه وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز
والجهات وصيرها ذات حيوة وقدرة وعلم وارادة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته يخلق ما يشاء ويختار ما
يريد فجعل في ذاتها عالما خاصا بها من الجواهر والاعراض المفارقة
والمادية والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلايق الا انها
لضعفها وبعدها عن بنوع الوجود بوسايط وتركبات وغلبة
احكام التجسم عليها لصحبة المادة وعلائقها لا يترتب على
افعالها واثارها ما دامت في هذه النشاة ما يترتب على الاشياء
الخارجية بل وجودات اثارها حينئذ كظلال واشباح للوجودات
الخارجية وان كانت الماهية بعينها محفوظة في الوجودين بغير
من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس ومحل الكرامة
وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة في الخارج مترتبة
عليها الاثار باذن الله ولو كان بعد في هذه النشاة ويقدر
على حفظها بالهمة ما لم يغفل عنها فتوطر اليه غفلة عادت
ان قيل من اين لنا ان نعلم ان ما شاهدنا في قوة خيالنا من الصور
المخترعة ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا العالم قلنا لانا
لا يمكننا ان نشير اليها اشارة حسية بانها هنا او هناك وكيف

يكون في موضع من الدماغ والروح التي فيه مع قلة مقدار
وحجمه جبال شاهقة وصحارى واسعة مع اشجارها وانهارها
وتلالها ووهادها وافلاك وكواكب عظيمة مع انا نتصورها
على الوجه الخير في المانع من الاشتراك في اذ ليست في هذا
العالم وليست اعراضا لقيامها لاعيان محل مع انها ذوات ابعاد
ومقادير فهي اجسام بسيطة صورية ليست لها مادة وذلك لانها
غير مصحوبة بقوة واستعداد ولا قابلة لتغير وتبدل من انفصال
وانفصال ونحو ذلك حتى يجري فيها برهان اثبات المادة بل هي
تبدع دفعة كما هي عليها وتفنى دفعة بالكلية كذلك فاذا الت
قسمة جسم مثلا في الخيال الى نصفين فلا سبيل لنا الى ذلك
الا بابداع نصفين لان نقسم ذلك الجسم اليها وكذلك ان
اردنا تسويد الجسم الابيض هنالك اخترعنا جسما اسود مثله
وعلى هذا القياس ومما يدل على النشاة المثالية واستقلالها
واصحة المنامات والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجب
علمه بالاشياء في ذاته لذاته موافقا لما سيقع فان عجز ظاهر
وعجز نوعه والنائم ليس في قواه قدرة ذلك ولا لنفسه ولا لكان
في اليقظة اقتدر على ابداعه ثم ان كان يخترع بنفسه علمه بما سيقع

فينبغي ان يعلم قبل ان يعلمه ليخترع على وفاقه وهذا محال
ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة ان الاعلام من شيء اخر فلا
محالة هذه الامور ثابتة في عالم اخر اعلى واما النشاة الحسية ففي
ذاتها الموت والفناء والفقد والظلمة والجهل وهي مركبة
من مادة وصورة سائلتين زائلتين دائمتي التغير والتفرق و
الانقسام ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار الا بتبعية النشاتين
الاخريين واما يظهر للحس بتوسط الاعراض وذلك ايضا من حيث
وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها المقدارية المتجزية
عند فرض القسمة فكل من اجزائها معدوم عن الاخر مفقود عنه
فالكل غايب عن الكل معدوم عنه وكذا كل ما تعلق بها من حيث
هو متعلق بها وذلك لانها مادية والمادة مصحوبة بالعدم و
الظلمة بل هو وجوهر مظلم وهي اول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة
في ذاتها وبما لها في اصلها من عالم النور قبلت الصور النورية لكنها
فانمحقت ظلمتها بنور صورها فالصور اظهرتها فكل ما وجد فيها
قلت نوريته وضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج في
ادراكها الى مصادفته مجردا عن المادة حتى خلص الوجود عن العدم
فظهر ظهورا مطلقا فهذه النشاة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم

فهي اخس النشات واضعفها واضعفها احتاجت الى مهد
المكان وظلم الزمان واهلها الذين هم اهلها اشقياء الانس
والجن وسائر الحيوانات والنباتات والجمادات من البسايط و
المركبات المحسوسة في هذا العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله
ولا ينظر اليهم ابدا كما ورد في الحديث القدسي ما نظرت الى الانام
منذ خلقتها والاشقياء وان كانوا في النشاة المتوسطة ايضا
بما بدا انهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم
وركونهم وشوقهم بهذه النشاة الادنى الارذل لانهم رضوا بالحيوة
الدنيا واطمانوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها وهذا بخلاف
السعداء فانهم وان كانوا في النشاة الغانية ايضا بابدانهم ولكنهم
ليسوا من اهلها لعدم تعلقهم بها وركونهم اليها بل اياما شوقهم
وحنينهم الى النشاة الاخرى ولهذا نعموا ابا بوصول اليها ومفارقة
هذا الادنى ومن هنا ورد في الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة
الكافر وقال امير المؤمنين عليه السلام حين ضربه ابن ملجم فزت و
رب الكعبة وقال في وصف الزهاد كانوا قوما من اهل الدنيا و
ليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها عملوا فيها بما يبصرون
وبادروا فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهراني اهل الاخرة

بما بدا انهم تعلقهم

يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم اشد
اعظاما لموت قلوب احيائهم وقال في وصف قوم منهم
صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك
خلفاء الله في ارضه ودعاته الى دينه اه شوقا الى رؤيتهم
وقال في وصف الدنيا انها حلوة خضرة حفت بالشهوات و
تحببت بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت بالامال وتزينت
بالغرور لا تدوم جيرتها ولا تؤمن فجعتها غرارة ضرارة حائلة
زائلة نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت الى امنية
اهل الرضا والرغبة بها ان تكون كما قال الله تعالى كماء انزلناه
من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح
وقال في وصفها اقرب دار الى سخط الله وابعد دار من رضوان الله

فصل هذه النشات الثلث متطابقة مترتبة في الصدور
بمعنى ان كل موجود في هذه النشاة الدنيا من الجواهر والاعراض حتى
الحركات والسكنات والهيات والطعوم والروائح فله صورة
في النشاة الوسطى متقدمة عليه في الوجود وله حقيقة في
النشاة العليا متقدمة على كليتيهما بل كل ما في هذا العالم الادنى
من الذوات والهيات والنسب والاشكال والترتيبات الحتمية

والنفسانية ظلال ورسوم وتمثالات لما في العالم الاعلى
من النفوات الروحانية والهيات العقلية والمذنب المعنوية
انما تنزلت وتكدست وتجرمت بعد ما كانت نفسية صافية مقدسة
عن النقص والشين مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن
الافة والقصور منزهة عن الهلاك والدثور ولكل من الثلاث
طبقات متفاوتة مترتبة فالانسان العقلي انما يتميز مثلا
بنوره على هذا الانسان السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية
والمثالية كلها انانس متفاوتة المراتب في النشات وكذلك بين النار
العقلية والنار السفلية بنزانات مترتبة ولهذا ورد في
الحديث ان هذه النار غسلت سبعين ماء ثم انزلت اشارة الى
تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية وتضعف تاثيرها وتنقص
جوهرها على حسب كل نزول ومن هنا قال بعض متالهة الحكماء ان
هذه الحسائس عقول ضعيفة وتلك العقول حسائس قوية والى
تفاوت الطبقات اشار مولانا الباقر عليه السلام حيث قال ان
الله خلق محمدا وال محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من
طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين وخلق
قلوبهم من طينة عليين فقلوب شيعتنا من ابدان ال محمد وال الله

خلق عدو ال محمد من طين سجين وخلق قلوبهم من طين اجيج من
ذلك وخلق شيعتهم من طين دون طين سجين وخلق قلوبهم
من طين سجين فقلوبهم من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه

فصل فقد تبين مما ذكرنا لمن احسن التامل فيه ان لكل معنى من
المعاني حقيقة وروحا وله صور وقالب وانه قد يتعدد الصور
والقوالب لحقيقة واحدة فاعلم ان الالفاظ انما وضعت للحقائق
والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة
لاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لالة نقش الصور في
الالواح من دون ان يعتبر منها كونها من قصب او حديد او غير
ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا
ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه
وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان في الوجود شيء
يتسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق به ان
يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
بل هو القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده
من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا
فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقة

وروحه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني
وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام والاثقال مثل ذي الكفتين
ومايجري مجراه ومايوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب
ومايوزن به الدوائر والقسي كالفرجار ومايوزن به الاعداد
كالشاقول ومايوزن به الخطوط كالمسطر ومايوزن به الشعر كا
لعروض ومايوزن به الفلسفة كالمنطق ومايوزن به بعض
المدركات كالحس والخيال ومايوزن به العلوم والاعمال كما وضع
ليوم القيمة وهم الانبياء والاوصياء كما ورد عن ائمة الهدى
عليهم السلام ومايوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من
الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان
حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى
هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الاصل صرت
روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة الملا الاعلى
وحسن اولئك رفيقا **فصل** واذ قد بديت انه ما من شيء في عالم
الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم
الملكوت وهو روحه وحقيقته فاعلم ان عقول الخلائق في
الحقيقة امثلة للعقول العالية فليس للانبياء عليهم السلام

ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا
الناس على قدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة الى تلك النشأ
والنائم لا ينكشف له شيء في الاغلب الا بمثال ولهذا من يعلم
الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدر في اعناق
الخنازير وعلى هذا القياس وذلك لعلاقة خفية بين النشأتين
فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق ما سمعوه بالمثال
وارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله
سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل
السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او
متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلب بالاودية والشاجع
والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه في اخرها فقال
كذلك يضرب الله فكل ما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقب اهل
على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ
ليمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فتاويل المتشابهات
يجري مجرى التعبير فالمفسر يؤول على القشر **وصل** ولك ان تقول
متشابهات الكتاب والسنة محمولة على ظواهرها ومفهوماتها
الاولية من غير حاجة الى تاويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان المفهومات

وقد يعقولهم ص

الامثال ص

مظاهر مختلفة ومنازل شتى ومقالب متعددة حسب تعدد النشآت
واختلاف المقامات وكذلك الله سبحانه وصفاته في كل عالم
من العوالم مظاهر ومعاني ومنازل ومعالم يعرف بها كما مر الاشارة
اليه فيما سبق فكل انسان يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب
مقامه والنشاة التي غلبت عليه والكل صحيح وهي حقيقة في
الكل ولكن لكل في محله **وصل** وقد ورد في الحديث ان المساجد
بيوت الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لان المسجد محل التعا
ومحل العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده
فيكون بيتا له في الحقيقة لا بالمجاز والتخييل ولكن يكون بيتا معقولا
لا محسوسا باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس بمعتد
مشعر للعبادة بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الارض وكل
محسوس دنيوي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا
مثلا ليس بمحسوس من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من حيث
كونه متقدرا متحيزا اذا وضع واما من حيث كونه ناطقا متوهما
متخيلا عالما او جاهلا فليس مما يناله الحس والاشارة الوضعية
ويؤيد هذا ما ورد في حديث اخر ان المسجد ينزوي يا النخامة من
المحسوس منه لم يتغير مساحته وله تنقص فكان المراد ان النخامة

توجب قلة توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون
موقرا معظما والنخامة فيه تنافي ذلك فيقل عظمه قلده في
العقل لا في الحس وهذا وامثاله مما يدركه اهل البصيرة وما يتذكر الا
اولوا الالباب **وصل** ولما كان الناس انما يكلمون على قدر عقولهم
ومقاماتهم فيخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب فالقشر
من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من
الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا القشر
تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد والصور وانما
روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولوا الالباب وهم الراسخون
في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه واله في دعائه لبعض
اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولكل
منهم حظ قل او كثر وذوق نقص او كمل ولهم درجات في الترقي
الى اطوارها واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ للاستيفا
والوصول الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلماته والاشجار اقلاما فاسرار كلمات الله لا نهاية لها فقد البحر قبل ان تنفد
وصل ومما ذكر يظهر سر اختلاف ظواهر الايات والاخبار الواردة
في اصول الدين بل في فروعه وذلك لانها انما خوطب به طوائف شتى

وعقول مختلفة فيجب ان يكلم كل على قدر فهمه ومقامه ومع هذا
فالكل صحيح غير مختلف من حيث الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا
واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور وعلى هذا فكل
من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر
كان منا قصا نحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقائد حقة
يقينية عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يتبدلها
ويحيل العلم به الى الله والراسخين في العلم ثم يترصد لهبوب
الرياح الرحمة من عند الله ويتعرض لنفحات ايام دهره الاتية من
قبل الله لعل الله يأتي له بالفتح او امر من عنده ويقضي الله امرا كان
مفعولا فان الله سبحانه فهم قوما على تاويلهم المتشابهات
بغير علم فقال سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في
الشرع من اصول الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب
الشرع الصحيح بوجه من الوجوه وعن مولانا الباقر عليه السلام انه
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا
يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان

فاعرض عليكم من حديث آل محمد فان لانت له قلوبكم وعرفتموه
فاقبلوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى
الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك ان يحدث احدكم بشيء
منه فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء والانكار هو الكفر
وقيل لمولانا الصادق عليه السلام يأتينا الرجل من قبلكم يعرف
بالكذب فيحدث بالحديث فنستبشعه فنقال عليه السلام يقول
لك انى قلت لليل انه نهار وللنهار انه ليل قيل لا قال فان قال لك
هذا انى قلته فلا تكذبه فانما تكذبني اصل قال بعض الفضلاء
اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع والشرع لن يتبين الا بالعقل
والعقل كالاس والشرع كالبناء ولن يثبت بناء ما لم يكن اس ولن يغني
اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن ينتفع البصر
ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر فلهذا قال
الله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه وايضا
فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي فيه فما لم يكن زيت لم
يشعل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت وعلى هذا نبه بقوله
تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله نور على نور وايضا

فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما يتعاضدان
بل يتحدان ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله اسم العقل
من الكافرين في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم لا يعقلون
ولكون العقل شرعا من داخل قال في صفة العقل فطرة الله التي
فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال
نور على نور اي نور العقل ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره
من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر
الامور كما عجز العين عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل
الغنى لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو
ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقبول الصدق وتعاطي الجميل و
حسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير
ان يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته
ويبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معتقد
في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والدم محرمة وانه
يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا يسكح
ذوات المحارم وان لا يجامع المرأة في حال الحيض فان اشباه ذلك

لا سبيل اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة
والافعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة من
عدل عنه فقد ضل سواء السبيل ولاجل ان لا سبيل للعقل
الى معرفة ذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
قال ولولا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى والى العقل و
الشرع اشار بالفضل والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار
انتهى كلامه ويصدقه ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام العقل
عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع المسموع ما لم يكن مطبوع كما
لا ينفع نور الشمس ونور العين ممنوع وقد ظهر من تضاعيف
ما ذكر ان اصحاب العقل قليل جدا وان من لم يهتد لنور الشرع
ولم يطابقه عقله فليس من ذوي العقول في شيء وان العقل
فضل من الله ونور كما ان الشرع رحمة منه وهدى وان الفضل
بيد الله يوتيه من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

خاتمة في تفصيل وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في

نحو الوجود الجسماني فمنها ان الدنيا لابد وان تفنى لانها لم
تخلق لذاتها بل لتكون وسيلة الى تحصيل نشاة اخرى وتمتعها
وبلغة اليها فلابد من انقطاعها ومصيرها الى البوار والاخرة
باقية ببقاء بارئها وقيومها لانها خلقت لذاتها لا لشئ اخر
فهي محل الاقامة ودار القرار ومنها ان القوة في الدنيا لاجل
الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل في الاخرة متقدم على
القوة ولاجلها وايضا الفعل اشرف من القوة في الدنيا و
القوة في الاخرة اشرف من الفعل وذلك لان معنى القوة في الدنيا
كون الشئ بحيث يكون من شانه ان يصير شيئا اخر ومعناها
في الاخرة كونه بحيث يكون من شانه ان يفعل ويفيض ومنها
ان الاجساد الدنيوية قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و
النفوس الاخروية فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب و
الاستلزام فهاهنا يتزايد استعدادها
الحدود النفوس وفي الاخرة يتنزل الامر الى النفوس فتنتج منها
الابدان ومنها ان القوة الخيالية في الدنيا غير الحواس الظاهرة
وفي الاخرة تصير عينها وتتحد معها كما ظهر من التحقيقات السابقة
ولهذا قيل ان اللذة الخيالية لا تكون في الجنة لانها من قضيات

الوهم اذ من شانه ان يتخيل اشياء على طريق التفنن فيلتذ بها
النفوس المنيرة بانوار المعاليس والاخرة دار الصدق ودار الحيوان
ولذلك سميت الحاقة لان فيها حواق الامور وليس فيها اباطيل
واكاذيب ولا امنية اذ فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
نقدا ولهذا التذاذهم بالوجود المشاهد ومنها ان الشهوات
في الدنيا تابعة للمشتهيات والمشتهيات في الجنة تابعة
للشهوات كما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فاذا تخيل
لانه يكون موجودا ثم يستحضر فيكون موجودا بالاستحضار
فالحضور هناك ليس بقطع المسافة ومنها ان باطن الانسان يكون
ثابتا في الاخرة فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل في جنبي
وهو خلقه الجديد في كل ان الذي هو عنه في لبس ويكون
ظاهره فيها مثل باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك كما
يتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون منها التجلي الالهي
يتصبغ بها انصباغا ومنها ان نيل الشهوات في الاخرة لم يمنع
من التجلي بخلافه في الدنيا وذلك لان التجلي هناك على الابصار
وليت الابصار محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في
محل واحد فلهذا اجتمع العارفون الزهاد في هذه الدنيا الى القليل

بل يستحضر

من نيل شهواتها والاشتغال بكسب حطامها ومنها ان المادة
الحاملة للصور الدنيوية تحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل
التربية شيئا فشيئا لانها في عالم الحركات والانفعالات كالمحل
السواد مثلا اذا زالت عنه صورة السواد يحتاج في استرجاعها
الى سبب جديد مباين عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة
للصور الاخروية فانها قوة نفسانية مستكملة بذاتها فيما بينها
الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من
غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل جديد لكل امرئ منهم يومئذ
شان يغنيه ومنها ان المادة الاخروية اشرف صورة واسهل قبولا
للصور واسهل انفعالا من الفاعل لانها الطف جوهرا واشد قوة
من الروحانية بالنسبة الى المواد الدنيوية او لا ترى الى الماء لما كان
جوهره الطف من جوهر التراب كيف صار لقبول الطعوم والاصباغ
والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منهما كيف يقبل الاصوات
والروائح والاشكال اسهل مما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية و
الانوار الحسية لكونها الطف من الثلاثة كيف تقبل الصور المحسوسة
بها دفعة بلا مهلة ولطافة جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في
اللطافة والكثافة اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء

ولهذا يقبل رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في
اللطافة والنورية ويقيد الانسان ان يستحضر في قوة التخيل
من الممكنات ما لا يقتدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك
القوة اخروية وهذه دنيوية وتلك تدرك وتستحضر من داخل
وغيب وهذه تدرك وتستحضر من خارج وشهادة وعالم
الغيب افسح ومجالها ابسط وهكذا قياس القوة العقلية في
اللطافة والنورية ونسبتها الى ما قبله من رسوم انوار العقليات
ومنها ان الارض في النشاة الاولى تشبثا فتشبث منها وفي
النشاة الاخرة تخرجنا اخراجا على الصورة التي يشاء الحق ان
يخرجنا عليها كما قال عز وجل واخرجت الارض اثقالها يومئذ
تحدث اخبارها اي تبرز ما فيها وتخبر بانه ما بقي فيها مما اقترفته
شيء ومنها ان الدار الاخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك الا الحق
سبحانه اذ الاسباب المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا
الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر
ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله ومنها ان الدنيا دار الحكمة
والاسباب والاخرة دار القدرة والعجاب فان القدرة قد يتوز

ما لا يتناهى متناهيا وتظهر الشيء اليسير المتناهي بلا نهاية حتى
ان الحال الواحدة من احوال اهل النار واحوال اهل الجنة يجدها
صاحبها منسحبا من الازل الى الابد فيكون فيه بقدر ما يكون له
الى الابد وهو ان واحد ثم ينتقل منه الى غيره كما يريد الله و
هذا سر غريب لا يكاد العقل يقبله سئل مولانا الصادق عليه السلام
عن الرجعة فقال تلك القدرة ولا ينكرها الا القدرية لانكرها
تلك القدرة لانكرها ان رسول الله صلى الله عليه وآله التقى
بقباع من الجنة عليه علق يقال له سنة فتناولها ومنها
ان عدد الابدان في الاخرة كعدد النفوس غير متناهية اذ ليس يمتنع
وجود الغير المتناهي في بعدها التضايق والتزاحم ونفي المواد الجسمانية و
التداخل والمباينة والمساسة هناك لانها ليست في امكنة وابعاد
واتصال بعضها ببعض اتصال عقلي وتلاقي معنوي وكلما كثرت
الارواح المفارقة عن الابدان المتعارفة المؤتلفة واتصل بعضها
ببعض اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحد منها بالاخرى
اشد وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق بمصادفة الماضين
وزادت لذات الماضين بمصادفة اللاحقين كما قال سبحانه
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم

ولا هم يحزنون لان كل واحد منهم هوية وجودية نورية
فيعقل ذاته ويعقل مثل ذاته مرات كثيرة ولان الملاحقين
الى غير نهاية يكون تزايد قوة كل واحد واحد ولذاته في غاير الزمان
الى غير نهاية نوعا وكما وكيفا ومنها ان الاجساد الدنيوية اجساد
لحمية طبيعية مركبة من اخلاط قابلة للتغيرات والاستحالات
معرضة للافات والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى
لا يمسهم فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى وفي الحديث تجرد مردا مكحلون ابناء ثلث
وثلثين ومنها ما مر ان الاخرة نشاة قريبة من الله يتكلم فيها
الانسان مع الله وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله داثرة
ذاتها بائدة اهلها هالكة ذوقوها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
واما مكالمة الانبياء مع الله فهي من ظهور سلطان الاخرة على
قلوبهم ومنها ان نشاة الاخرة نشاة النور والادراك والحضور و
الحيوة والظهور وكل ما فيها حي مدرك كما ورد في الحديث ان
الانواع من الفاكهة ليقلن لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تاكل
هذا قيل وان المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي القرآن
المجيد وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وهذه النشاة

موصوفة بمقابلات فلك وقد مضى بيان ذلك كله ومنها
مامر ايضا ان النشاة الدنيا وية ضعيفة الوجود غير قار الذات
وجود كل جزء منه يقتضي فقد صاحبه واما النشاة الاخرة
فلقوتها وتمامها مستقلة بنفسها مستكفية بذاتها من
غير افتقار الى الازمنة والمواد المنقسمة المنفصلة المتصرمة
لا يمكن ان يخبر عن متاها ومكانها لاهل هذه النشاة الا بضرب
الامثال باقل زمان واوسع مكان كما قال تعالى وما امر الساعة
الا كلمح البصر او هو اقرب وقال عز وجل جنة عرضها كعرض السماء
والارض ومنها ان النفس الواحدة من النفوس الانسانية تتمثل
عالم عظيم نفساني اعظم من هذا العالم الحسماني بما فيه وان
كل ما فيها من الاشجار والانهار والابنية والغرف جميع بحيولتها
الذاتية التي للنفس التي تدركها وتوجدها وان ادراكها للصور
هو بعينه ايجادها لها لانها ادركتها فاوجدتها او اوجدتها فادركتها
بل ادركتها موجودة واوجدتها مدركة بلا تقدم وتاخر ولا مغايرة
اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد ومنها ان الموجود في الدنيا
لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة باستماع واحد
ومشاهدته وبمماسته صارت مستغرقة محجوبة عن غيره واما

الموجود في الاخرة فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى لو
اشتهى مشاهدة النبي صلى الله عليه واله مثلا الف شخص
في الف مكان في حالة واحدة لشاهدهم كما خطر بالبال في
الامكنة المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص النبي الدنيوي
فلا يكون الا في مكان واحد وامر الاخرة اوسع واوفى بالشهوات و
اوفق لها فلكل واحد من اهل السعادة في الاخرة عالم فيه ما يريد
ومن يرغب في صحبته ينشأ في لحظة عين او فلتة خاطر من غير
مزاحمة شريك وسهيم ومنها انه ما لم تخرب الدنيا لم توجد
الاخرة وهذا برهان مبين اذ لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم
يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ونحو
الوجود بالتخصصات الشخصية والامتيازات التعينية و
الا لكان كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيات و
المشخصات ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان البعث
عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء منعقد على
ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود ولا تعمر ابدا ومنها ان الاخرة
عالم تام لا تنظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما من
الاخر في جهة واحدة او في اتصال واحد زماني او مكاني

بل الامكان للاخرة لاكلها ولا اجزائها كما دريت سابقا نعم
لها احاطة بالدنيا احاطة الروح بالجسم واغيارها الكل من
الاولياء الذين انقلبت نشاتهم الى تلك النشاة في الدنيا دون
غيرهم اذ ليس عند غيرهم منها ومن الصور الموجودة فيها
الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالة لها على
خصوص معانيها الا على الامثلة البعيدة كما اخبر الله سبحانه
عنه بقوله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله عز و
جل ونشئكم فيما لا تعلمون. تم اصول المعارف يوم الاحد

وصار هذا الكلام تاريخ عام الاتمام وكان في نيسان
شهر حمل لاوف في ذلك العام والحمد لله رب العالمين
والصلوة على محمد وآله الطاهرين

الله يعلم

اسكنه من سبحة الاصل الى سرودها الوالد الاسعد سيدنا مولانا
الله يدوام الاستفاده منه في اهنى العيش وارغده ثم عملت نسخة
منها باسكناو المعارف الموكوله الدعبر الجهدي في العمر
على الحقائق المودعه لديه وكتب هذه الاحرف من يرجى له منه
الشرف محمد المدعو علم الهدى عفا الله عما اجترح وجنى

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد از تفسير ايه كريمه عرض امانت سؤال كرده بودند
جواب آن موقوف است بر تمهيد مقدمه چند بايد دانست
كه چون غرض از آفرينش معرفت است خيلي كه عارف را بحق برساند
وان معرفت مطلوبه حاصل نميشود مگر بعبادتي خاص كه صاحبش
را بان معرفت بكشاند وان عبادت خاص عبارتست از تكليفي خاص
كه موجب ان معرفت تواند شد وان تكليف خاص عبارتست از
تطور در اطوار وجود واشتمال از اخس باشرف اعني اشتمال ان
جماديت ببنات بتحمل نمو وان نبات بحيوان باتصاف باحساس
وان حيوان بانسان بايمان كامل وتهذيب اخلاق واعمال صالحه
وان انسان بعقل مستفاد بتحصيل معرفت مطلوبه وان
بوصول وفناي في الله كه مقصود بالذات ازين تكليف و بعضي
چون باينمقام رسند خلافت ونيابت حق سبحانه واماميت
وولايت خلق بايشان مفوض گردد تا تكميل ديگران كنند واين
تكليف ثاني اعني تكليف خلافت واماميت مخصوص است بانبياي
مرسل واوصياي ايشان سلام الله عليهم وهو في الحقيقه
ايشانرا نيز بلي تكليف است ليكن نهايتش بعد از نهايت تكليف

دیگر است و این اشغال و امتثال که مذکور شد تا مرتبهٔ حیوانیت
جبلی و ایجادی است که بواسطه انبیا بفعل می آید و احتمال عصیان
ندارد و از همه مکلفین بفعل می آید و از خواصیت ما فوق آن
شرعی و ایجابی است که بواسطه انبیا است و عصیان در آن
می کنجد و از هزار هزار مکلف یکی یا دو را بانجام تواند رسانید
و قابلیت امتثال این تکلیف منحصر است در نوع انسان و او
ممتاز است باین قابلیت از سایر موجودات و چون این مقدمات
تمهید یافت گوییم امانت در آیه عبارت است از این تکلیف و
وجه تسمیه امانت آنست که چون امتثال این تکلیف باتمام آید تکلیف
ساقط گردد و باهلش مرجوع شود چنانکه امانت باهلش مردود
میشود و حمل این امانت عبارت است از قابلیت و استعداد آن
یا مظنهٔ جبلیهٔ قابلیت یا دعوای قابلیت بغیر حق و معنی رد
باهل و ادای امانت در تکلیف اول سپردن وجود ظلی عاریتی
بنده است بحق و خود را ندیدن و همه را از حق دانستن. این جان
عاریت که بحافظ سپرد دوست روزی خوش بر بینم و تسلیم وی کنم
و در تکلیف دوم سپردن امامت و ولایت با مام و والی دیگر
که بعد از وفات در حین اجابت داعی حق و رحلت از دار دنیا

وعرض

وعرض نمودن امانت بر سموات و ارض و جبال عبارتست از
نظر در استعداد و قابلیت ایشان این تکلیف را و حمل ناکردن
و ابا نمودن عبارتست از ظهور عدم قابلیت ایشان از این جهت که
بسیط مخلوق شده اند و جزئیات کار از ایشان متمشی نتواند شد و
انکار عبادت جبلی ایشانست که بجای می آورند و تطور در اطوار
از ایشان ممتنع است بلی از عبادت ایشان بالعرض مددی بانسان
میرسد و غرض از این کلام تمثیل است یعنی سموات و ارض و جبال
با آن عظمت و شکوه تحمل این تکلیف ننمودند و از عجز از امتثال و
عقوبت و وبال آن ترسیدند و انسان با این ضعف و حقارت
جثه بکمان قابلیت و انجاح تحمل نمود و یا دعوای استعداد آن
کرد و نترسید تا آنکه جهول و ظلوم او ظاهر شد و از افراد
انسان هر که این امانت را کما ینبغی و علی حسب الطاقه تحمل نکند و
بپایان نرساند لکن بقدر وسع بکوشد در انقیاد و اطاعت
امام و والی کند و امداد او نماید بقدر حوصله و استعداد بنحوی
که از او اید و رتبه اولی را شاید و بعد از آنکه دانست که از عهده
بیرون نیامد و بمظنهٔ جبلیهٔ کاذبه قابلیت و استحقاق
تحمل نموده و بدین سبب بر خود ظلم کرده از روی جهل پس اعتراف

کند بعجز و قصور یا بمخالفت و تقصیر در عداد شیعه امام
تواند بود و هر که در مرتبه حیوانیت ماند بسبب نقص سمحنان
ماند و هم الذین یلهون عنهم و هر که از ان پست تر رود
بعلت علو و استکبار و استغراق در جهل و استحقاق
نار کالجاحدین و المکذبین یابد بعوای کافر به امامت و ولایت
و الوهیت نیز کردن افزاید کالزاعنة و الدجاجلة و منهم ابو
الشر و المنافق کما ورد در حضیض قعر جحیم و عذاب الیم
ماند الی الابد هذا ما عندی فی تفسیر الایة علی ما یستفاد
من الاخبار و الجمع بینها و التوفیق بینها و بین ما تقتضیه الاصول
الحکمیة و المعارف الیقینیة و الاشارات القرانیة و الشواهد
النبویة و العلم عند الله

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان ای جوینده تحقیق و پوینده وسط طرق ایدك الله تعالی
منه که مجموع عالم جسمانی از سموات و ارضین و ما فیهما و ما بینهما
همیشه در تغیر و تبدل و تجدد و سیلانند و دلیل بر ین انکه هیچ
جزوی از اجزای این عالم نیست مگر انکه متحرکست بنحوی از انحای
حرکت اما در این یا در وضع یا در کیف یا غیر ان اما بالفعل
و اما بالقوة چه هر چه ساکنست در شانیت هست که متحرک باشد پس
بالقوة متحرکست و این بحسب نظر جلیلست و اما بحسب نظر دقیق
همه بالفعل متحرکند اما چنانکه بعد از اتمام برهان منکشف
شود و حرکت عبارتست از خروج شیء از قوت بفعل بر سبیل تدریج
و این بعینه معنی تغیر و تجدد است و مبدا حرکت در جسم طبیعی
که ساریست در او بلکه مبدا قریب جمیع اعراض و صفات و
توابع جسم همین طبیعت است که اشرف اجزای اوست و تقوم
همه بدوست با ینمعنی که فیض حق سبحانه و تعالی اولا
بطبیعت میرسد و بواسطه او بسائر صفات و عوارض جسم
نه انکه طبیعت علت فاعلی انها باشد چه جسم و جسمانی فیضان
که علت فاعلی چیزی تواند شد بلکه انها همه از لوازم طبیعت اند

بی تخلل جعلی میان طبیعت و انما و طبیعت متغیر بالذات
و متجدد بالحقیقه است یعنی ذاتش تقاضای تجدد و
سیلان و عدم بقاء دارد و آن میکند اما انکه متغیر و متجدد است
بجهت انکه اگر ثابت باشد حرکت از و صادر نخواهد شد
یا اجزای حرکت منعدم نخواهد شد پس حرکت حرکت نخواهد بود
بلکه سکون خواهد بود و تجدد قرار چه صدور تغیر از غیر متغیر
صورت نبندد و معلول از علت منفک نشود و اما انکه
تغیر طبیعت را ذاتی است بجهت انکه اگر از غیر مستفاد می بود
تسلسل در متغیرات می شد یا منتهی میشد بتغیر در ذات
مبدا کل تعالی شانه و این هر دو محالست یا منتهی میشد بمتغیر
بالذات دیگر ورای طبیعت و ورای طبیعت یعنی فوق او متغیری
نمی باشد چه تغیر مخصوص این عالم اجسامیست که بواسطه ماده قبول
تغیر میکند چرا که تغیر بی ماده صورت نمی بندد و چون
تغیر ذاتی طبیعت است علت نمیخواهد چرا که ذاتی شیئ معلول
و مجعول نمی باشد بلکه جعل او تابع جعل اصل ان حقیقت است
پس تجدد اجسام در صفات و اوضاع و جمیع عوارض تابع
تجدد طبیعت است و تجدد طبیعت ذاتی است و محتاج

بعلتی نه و چون هیچ جسمی خالی از طبیعتی نیست پس هیچ
جسمی خالی از تغیر و تجدد و حرکت نیست در هیچ انی
از انات پس همه اجسام بالفعل متحرکند دائما و هر شخصی
میرود و شخصی دیگر از کتم عدم بوجود می اید و تغیر طبیعت عین
ثبات اوست باین معنی که ثباتی ندارد بجز انکه با انات متجدد
میشود چنانکه بالقوه بودن هیولی عین فعلیت اوست با این
معنی که فعلیتی ندارد بجز انکه قوت همه فعلهاست پس موجودات
جسمانیه همه باقیند و همه ها لکند اما بقا بسبب تجدد
صور با انات و اما هلاک بسبب فنای صورت اولی بعد از
تجدد ثانیه و اطلاق بقا بر همچنین چیزی بر سبیل مجاز تواند
بود چه زمان متعارف موهوم الاتصال را که معنی بقا را بی
ملاحظه ان تصور نمیتوان کرد بقا نیست و تحقیق مقام انکه
حقیقت هر ذره از ذرات عالم نسبت بذاتش نه نسبت بعلم
حق تعالی با و نیستی است که رابطه وجودی علمی که صورت
معلومیت او را باحق هست از فیض وجود حق تعالی وجود بر
وی بحسب قابلیتش طاری میشود و بعد از یافتن این هستی
عارضی بحکم کل شئ یرجع الی اصله هر دم او را باصل

کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ۱۳۰۲

خودش که نیستی است بالذات میل حاصل میشود ولیکن
بسبب مددی که از صفت بقای حق تعالی دم بدم بوی میرسد
او از فنا محفوظ می ماند و از بقا محظوظ میشود و از پنجهت هیچ
دمی اثر موجدی و خالقی حق از وی منقطع نیست هرچند او را
از وصول ان اثر اکاهی نیست و شاید که اشاره باین معنی شده
باشد انجا که میفرماید بل هم فی لبس من خلق جدید و انجا که می
نماید و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر السحاب و مثال این
مثال قطعات ابست در نهر جاری که واحد بالشخص مینماید
و حال انکه متبدلست آنا فانا بامثال شعلهای آتش مستحیله
بهوا در چراغ بر سبیل اتصال سوال اگر سایلی برین برهان
اعتراض کند که چرا نشود که اصل طبیعت و جسم ثابت باشد
ولیکن او را حالتی حادث شود که بدان حالت مهیای تحرکی
شود و بعد از حصول ان حرکت او را حالتی دیگر حاصل شود که
بدان مهیای تحرکی دیگر شود و همچنین الی ما شاء الله چنانکه
از حکما منقولست در حرکات افلاک جواب گوییم که این نمی
تواند بود بچند وجه اما اولا بجهت انکه مبدا طبیعت اگر
ثابت باشد نوبت اول تغیر از کجا بمرسید چه تسلسل محالست

پس مرکز طبیعت نیز ثابت باشد

واما ثانیا بجهت انکه از حالت علت معده است حرکت را او
تا معد و مرتفع نشود حرکت بفعل نمی اید پس علت موجده حرکت
که با معلولش باید بود واز وی منفک نشود لکه امست لاجرم امری
متغیر باید غیر ان که با حرکت باشد و اما ثالثا بجهت انکه
حرکت امریست نسبی و هو تغیر المتغیر و حدوث الحادث و
خروج الخارج من القوة الی الفعل فلا بد ان ینتهی الی متغیر
و حادث و خارج بالذات لتقوم به و الا لم تکن موجودة

وبالله التوفیق